

أنور محمود زناطي

علم التاريخ واتجاهات تفسيره

اقتراب جديد



منتدى سور الأزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

مكتبة أنجلو المصرية

منتدى سور الانزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

علم التاريخ واتجاهات تفسيره

(اقتراب جديد)

أنور محمود زناتي

جامعة عين شمس



مكتبة الأنجلو المصرية

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق
القومية ، إدارة الشئون الفنية .

الزنتاى ، أنور محمود .

علم التاريخ واتجاهات تفسيره / أنور محمود الزنتاى .

-- ط ١ .

القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ٢٠٠٧ .

١٦٥ ص ، ١٧ × ٢٤ سم

١- التاريخ أ- العنوان

٢- التاريخ - مصادر

رقم الإيداع : ١٥٥٢

ردمك : ٩-٢٢٨٩-٠٥-٩٧٧ تصنيف ديوى : ٩٠٠

المطبعة : محمد عبد الكريم حسان

الناشر : مكتبة الانجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة -- جمهورية مصر العربية

ت : ٣٩١٤٣٣٧ (٢٠٢) ؛ ف : ٣٩٥٧٦٤٣ (٢٠٢)

E-mail : angloebs@anglo-egyptian.com

Website : www.anglo-egyptian.com

الإهداء

إلى المفكر الجليل

الذي علمني الكثير

الأستاذ الدكتور / محمود إسماعيل

الفهرس

٣	الإهداء
٩	مقدمة

الفصل الأول

ما التاريخ؟

١٥	- إرهابات علم التاريخ
١٧	- بدأ التدوين التاريخي عند المسلمين
١٧	- وهب بن منبه
١٨	- ابن هشام
١٨	- عروه بن الزبير
١٩	- الواقدي
١٩	- الزهري
٢٠	- أبو مخنف
٢٠	- عوانة بن الحكم
٢٠	- سيف بن عمر
٢١	- نصر بن مزاحم
٢١	- المدائني
٢٢	- محمد بن السائب الكلبي
٢٢	- هشام بن محمد الكلبي
٢٢	- مصعب الزبيري
٢٢	- البلاذري
٢٣	- اليعقوبي
٢٤	- ابن قتيبة
٢٤	- أبو حنيفة الدينوري
٢٧	- الطبري
٢٨	- الذهبي
٢٨	- ابن خلدون
٢٩	- السخاوي
٢٩	- ابن مسكويه
٣٠	- الكافيجي

الفصل الثاني

آليات علم التاريخ

- ٣٥ - إشكالية: هل التاريخ علم؟ فن؟ أدب؟
- ٤١ - صفات المؤرخ
- ٤٥ - المهارات اللازمة للمؤرخ
- ٤٧ - مصادر التاريخ
- ٤٧ - الوثائق
- ٤٨ - الآثار
- ٤٩ - النقوش
- ٥٠ - المسكوكات
- ٥٢ - الآثار القلمية
- ٥٦ - العلوم المساعدة للمؤرخ

الفصل الثالث

اتجاهات تفسير التاريخ

- ٧٩ أولاً: اتجاه (التعاقب الدوري) في تفسير التاريخ
- ٧٩ - أفلاطون
- ٨١ - ابن خلدون
- ٨٦ - جيوفاني فيكو
- ٨٧ ثانياً: الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ
- ٨٧ - هيرونوت
- ٨٨ - ثوكيديس
- ٨٩ - بلوتارك
- ٨٩ - هربرت سبنسر
- ٨٩ - توماس كارليل
- ٩٠ - فريدريك نيتشه
- ٩٠ - فريدريك آدمز وود
- ٩١ ثالثاً: الاتجاه الديني في تفسير التاريخ
- ٩٤ رابعاً: الاتجاه المثالي في تفسير التاريخ

٩٦	- فريدريك هيغل
١٠١	خامساً: الاتجاه المادي في تفسير التاريخ
١٠٥	- كارل ماركس
١١٣	سادساً: الاتجاه النفسي (مدرسة التحليل)
١١٤	- سيجموند فرويد
١١٦	- كارل يونج
١١٦	- مدرسة الجشطالت
١١٩	سابعاً: الاتجاه البيولوجي في تفسير التاريخ
١١٩	- شبنجلر
١٢٧	ثامناً: الاتجاه الحضارى
١٢٧	- أرنولد توينبي

الفصل الرابع

مذاهب نقدية في تفسير التاريخ

١٣٩	أولاً: الظاهراتية
١٣٩	ثانياً: البنيوية
١٤٢	ثالثاً: السيميوطيقا
١٤٥	رابعاً: التفكيكية
١٥١	الملاحق
١٦١	المراجع

المستقبل بيد من يقرأ التاريخ !

مقدمة

يعتبر التاريخ وإشكالية تفسيره من أكثر القضايا خصوبة في مجال الدراسات الإنسانية، وقد شُيّد تحت اسمها مدارس متعددة لتفسير التاريخ ضرب كل فريق منها بسهم ونَعى على أنقاضها ناعون، وما زالت تحظى قضية المنهج باهتمام الباحثين وتعرض لجدل واسع الأرجاء حتى أنها شغلت عدد كبير من المفكرين ومعاهد علمية عريقة، واستنفذت الكثير من مجهودات المؤرخين والفلاسفة.

فقد بدأ اهتمام الإنسان بالتاريخ وتفسيره منذ فجر الخليفة، وكان تفكير الإنسان وقتها تفكيراً أسطورياً.

ومع تقدم الإنسان تطورت حياته، كما تقدمت وسائل التعبير عن أفكاره ومعتقداته، وأسلوب حياته حتى حدثت طفرة عظيمة في مجال تفسير التاريخ نتيجة لتقدم المنهج العلمي.

وقد شاعت روح النقد والتحليل والتعليل في مختلف العلوم استناداً إلى نظريات علمية.

وزادت أهمية البحث في التاريخ في وقتنا الحاضر أكثر منها في أي وقت مضى، حيث أصبح العالم في سباق محموم للوصول إلى أكبر قدر ممكن من المعرفة الدقيقة المثمرة التي تفسر وتعلل الأحداث التاريخية.

وكما يقول الدكتور حسن عثمان أن الإنسان لا يستطيع أن يفهم نفسه وحاضره دون أن يفهم الماضي ومعرفة الماضي تكسبه خبرة السنين الطويلة والتأمل في الماضي يبعد الإنسان عن ذاته، فيرى ما لا يراه في نفسه بسهولة من مزايا الخير وأخطائه، ويجعله ذلك اقدر على فهم نفسه وأقدر على حسن التصرف في الحاضر والمستقبل بعد أن يأخذ الخبرة والعظة من الماضي.

إن ماضي الشعوب وماضي الإنسان حافل بشتى الصور وهو عزيز عليه في كل أدواره، سواء أكانت عهود المجد والقوة والرفاهية أم عهود الكوارث والآلام والمحن، والشعوب التي لا تعرف لها ماضياً محدداً مدروساً بقدر المستطاع، لا يعدون من شعوب الأرض المتحضرة.

وعلى ذلك نجد انه لا غنى للإنسان عن دراسة ماضية باعتباره كائناً اجتماعياً
فينبغي عليه أن يعرف تاريخ تطوره وتاريخ أعماله وآثاره ليدرك من هو حقاً وإلى
من ينتمي.

إن ما تحقق من تقدم في علم التاريخ ونظرياته يعتبر بحق من أعظم إنجازات
الفكر البشري وخطي خطوات واسعة في مجال البحث العلمي؛ ودفع ذلك للبحث
في طائفة جديدة من المسائل التاريخية لم تكن مطروقة من قبل، كما دفع إلى وضع
مناهج متميزة للمعرفة التاريخية.

وانتهى عصر النقل إلى غير رجعة وأتى عصر العقل الذي يُعد ركناً أساسياً
من أركان المعرفة الإنسانية في ميادينها كافة وأصبح روح التطور الذي يعيشه
العالم اليوم.

وسوف نحاول في هذا البحث الوقوف على مسارات التاريخ وطفرة تفسيره
وفي إرماصاته وتحولاته وانعطافاته والوقوف على أحدث النظريات التي حاولت
تفسير التاريخ بطرق مختلفة وبعيدة عن النمطية والتقليد.

ونسنوه إلى أننا سوف نستعرض تلك النظريات دون تبني وتأييد لنظرية أو
اتجاه بعينه.

والله الموفق ،،،

انور زياتي
جامعة عين شمس

الفصل الأول

ما التاريخ؟!

الشيء الوحيد الذي نطمناه من التاريخ أن لا أحد يتعلم من التاريخ
هيجل

الفصل الأول ما التاريخ؟

فسي ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول وفي باطنه نظر وتحقيق،
وتعليل. (ابن خلدون)

التاريخ الإنساني تاريخ طويل؛ فقد بدأ الإنسان البدائي في التأريخ لحياته اليومية وذلك من خلال تلك الرسوم التي خطتها يده على جدران الكهوف والتي تعتبر، من المصادر الرئيسة التي استقى منها المؤرخون والباحثون كل ما دون ويدون عن التاريخ القديم.

ولما استقر الإنسان في الوديان، وعرف التحضر؛ بدأ يؤرخ الوقائع الكبرى وحوادث الدول والملوك؛ فكانت مصر القديمة من أولى الحضارات الإنسانية التي عرفت التدوين التاريخي؛ وهو ما نراه أيضاً في الحضارات الشرقية الأخرى: البابلية .. الآشورية .. الصينية .. الخ.

وتعددت أصول كلمة التاريخ ومعانيها وإن لم تبعد كثيراً عن مضمونها، فقد قيل أن أصل كلمة تاريخ قد أخذ من الأصل السامي العام لكلمة (ورخ) وهي التي جاءت في اللغة العربية في كلمتي (يارخ) بمعنى القمر و(تدخ) بمعنى الشهر، ومن ثم يكون معنى كلمة تاريخ هو التوقيت، أي تحديد الشهر القمري^(١).

وقد فرق الأصمعي بين اللغتين فقال: بنو تميم يقول ورخت الكتاب تورخا. وقيس تقول أرخته تأريخاً.

وعن هذه الكلمة أيضاً يقول الصولي: تاريخ كل شئ غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه، ويقول السخاوي أنه التعريف بالوقت الذي تضبط فيه الأحوال من مولد الرواة، والأئمة، ووفاة، وصحة، وعلل، وبدن ورحلة، وحج، وحفظ، وضبط، وتوثيق، وتجريح^(٢).

ويرى البعض أن كلمة: "تاريخ" أو "تأريخ" أو "تورخ" معربة عن الفارسية؛ فقد ذكر البيروني، والخوارزمي أن كلمة تاريخ فارسية الأصل وعربت.

١ - أحمد رمضان أحمد: تطور علم التاريخ الإسلامي. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩ م، ص ١٥.

٢ - عبد النعم الجمعي: منهج البحث التاريخي. ط ١، القاهرة ١٩٩٢ م، ص ٩.

ويرى البعض أن الكلمة لها أصل فارسي من (ماه روز)، مما يدعو إلى الاعتقاد أنهما أرادا من ذلك القول بأن كلمة تاريخ تعني تعيين بدء الشهر.

ومن ثم فقد ربطا بين هذا المعنى وبين الرواية التي رواها العديد من المؤرخين والتي تقول بأن المسلمين أخذوا من تاريخ الهجرة تقويما لهم وذلك عملا بنصيحة الهرمزان للخليفة عمر بن الخطاب.

كما قيل أن التقويم الهجري أخذ في الأصل من اليمن، فقد ذكر السخاوي، أن أول من أرخ التاريخ هو يعلى بن أمية الذي كان باليمن، فقد كتب إلى عمر بن الخطاب كتابا من اليمن مؤرخا فاستحسنه عمر، فشرع في التاريخ.

وروى ابن أبي خثيمة قال: قدم رجل من اليمن فقال رأيت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر: هذا حسن فأرخوا.

ويلحق روزنتال عن أصل كلمة (تاريخ) فيقول: وأغلب الظن أن أصلها من العربية الجنوبية، حيث يوجد مركز ثقافي يمكن أن يصاغ فيه مثل هذا التعبير الفني، وليس ببعيد أن يكون شكلها الأصلي هو (تورخ) وان (تاريخ) هو التكوين الفني القديم من (مورخ، ومورخ).

ويبدو واضحا أن كلمة (تاريخ العربية) تعني كلا من (الزمن) (والحقة) وأنها لم تظهر في الأدب قبل الإسلام، كما أنها غير مذكورة في القرآن ولا في الأحاديث النبوية، وأن الحديث الوحيد الذي أشار إلى التقويم الإسلامي، استعمل كلمة (عد) وأنها استعملت لأول مرة في الآداب العربية مع أخبار التقويم الهجري.

كذلك اختلف العرب قبل الإسلام في تعريف الوقت والزمن وذلك من الناحية اللغوية، فالوقت كما يقول علماء العربية، هو مقدار من الزمن، وكل شيء قدرت له حيناً، فهو موقت، وإن الوقت تحديد الأوقات كالتوقيت.

وقالوا في الزمان، أنه الدهر، وعارضهم آخرون فقالوا: يكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر. أما الدهر فلا ينقطع، والزمان يعني كذلك الفصل من فصول السنة.

كذلك اختلفوا في معنى الدهر، وذلك بسبب مسألة القدم والحدث، وصلة التفاسير بهما، فقد روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: " لا تسبوا الدهر

فإن الله هو الدهر " وجاء في الحديث عن أبي هريرة، قال الله تعالى: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وإنما أنا الدهر، أقلب الليل والنهار" (٣) .

وتدل الكلمة على معان متعددة، منها: تعريف الوقت، أو ذكر الأخبار الخاصة بمصر أو جيل. وكيفما كان فإن كلمة: " تاريخ "، تدل بصفة عامة على العلم الذي يسمى إلى إنفاذ الحقائق الماضية من النسيان، وهى تقابل الكلمة: Historia، التي تدل - هي الأخرى - على العلم الذي يبحث حوادث الماضي، وإلى اشتقت منها أسماء علم التاريخ في معظم اللغات الأوروبية(٤) .

وقد دار نقاش طويل حول مدلول هذه الكلمة في اللغات العربية والأوربية، ففي اللغة العربية يرى البعض أن كلمة تاريخ بالهمزة أدق من كلمة تاريخ " بالالف اللينة " ويرى البعض الآخر عكس ذلك، ويبدو أن هذا اللبس ذاته موجود في اللغات الأوربية فكلمة History الإنجليزية، وكلمة Histoire الفرنسية، وكلمة Geschichte الألمانية تستعمل غالباً للمعنيين وأن كان بعض العلماء قد حاول التمييز بينهما فأطلق بعض الفرنسيين مثلاً Histoire بـ H كبرى على الماضي، وكلمة Histoire على العلم، واحتفظ الالمان بكلمة Geschichte للمعنى الأول وكلمة Histoire للمعنى الثاني(٥) .

إرهاصات (مقدمات) علم التاريخ :

وقد تقدم أسلوب التأريخ في الحضارتين اليونانية والرومانية ، وكان قد بدأ هناك أسطورياً - كما هو الحال في الإلياذة والأوديسة لهوميروس - ثم تخلص من الأسطورة والصياغة الشعرية شيئاً فشيئاً، ليظهر مؤرخون من أمثال: هيرودت وثوكوديدس، وبوليبيوس، واسترابون الخ.

ويظهر الإسلام وجدنا أن القرآن الكريم قد عمق الإحساس التاريخي عند العرب حين أشار إلى الأمم والقبائل والأنبياء المسلمين، وقص عليهم قصص الأمم الخالية بهدف إثارة العبرة في نفوسهم كما أدت أن التاريخ معنى معيناً على الإنسان أن يتبعه دائماً، وهو أن الإنسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه خيراً كان أم شراً فإن حسن عمله في حياته ازدهرت حضارته، وازدانت معيشته وأن أفسد حق عليه العذاب والدمار.

٣ - أحمد رمضان: المرجع السابق، ص ١٧.

٤ - عبد النعم ماجد: مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي. ط ٤ ، مكتبة الأجلو المصرية ، ١٩٨٧ م، ص ١٣.

٥ - عبد النعم الجمي: منهج البحث التاريخي. ط ١ ، القاهرة ١٩٩٢ م المرجع السابق، ص ١٣.

يقول تعالى " قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذابين". وقال تعالى: "يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم، ويتوب عليكم والله عليم حكيم".

فعند مجئ الإسلام تطلبت الظروف الجديدة التي طرأت على المجتمع الإسلامي ظهور أنماط جديدة من المعرفة التاريخية وكان من أبرزها ظهور الوثائق السياسية فقد كان من أول أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم الذي نظم به التعاون بين المهاجرين والأنصار واليهود.

وقد كان ذلك بمثابة المعاهدة الأولى في الإسلام، ثم الرسالة التي أرسلها صلى الله عليه وسلم لعبيد الله بن جحش في سريته المعروفة، وتوالت بعد ذلك المعاهدات والأحلاف بين الرسول والمشركين، كما توالت الرسائل بينه وبين قواده، وبينه وبين ملوك وحكام البلدان المجاورة أمثال ملوك فارس، والروم، ومصر والحبشة وغيرها.

ومع ذلك، فإن التدوين في التاريخ الإسلامي، لم ينتشر إلا حينما أقبل أهالي البلاد المفتوحة على الإسلام، وأقبلوا على تعلم العربية وذلك ابتداء من القرن الأول الهجري، فكان معظم المؤرخين الأوائل في الإسلام، هم المستعربون من العجم، لأن العرب في أول الأمر، كانت تلحقهم أنفة من انتحال العم، لكونه من جملة الصنائع، وقد لاحظ ابن خلدون ذلك، فذكر في مقدمته أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم^(١).

وكان أول ما دون في التاريخ الإسلامي - بطبيعة الحال - يعتمد على الذاكرة الإنسانية، لبعد التدوين عن أخبار الجاهلية، والعصر الإسلامي الأول، وإن من يقرأ ما دون من الذاكرة العربية، يتجلى له أن أغلب التاريخ الأول، مستمد من السماع والمشاهدة، التي تنقل عن شاهد العيان، بحكم أن الشاهد العيان يدرك الصورة والزمن، ولذا لجأ المؤرخون الأوائل إلى تدوين ما استوعبته الذاكرة، بالنقل من فلان عن فلان من الحفاظ الموثوق بهم، وهو ما عرف بالأسانيد (جمع سند)، أو حتى العنونة، بمعنى رفع القول إلى قائله، أو ما يسميه المؤرخون المسلمون فيما بعد بالنقل المتواتر، الذي لا شبهة فيه، فكان الحفاظ هم الوسطاء، بين الخبر والمؤرخ، وهي طريقة للإجماع على صحة الخبر.

فكانت طريقة الأسانيد للتحقق من صحة الخبر، أول ما ظهرت على أيدي المسلمين، إذ كانت مسئلة من الطريقة نفسها، التي كانت قد اتبعت عن جمع

الأحاديث النبوية، ليطمئن جامعو الأحاديث إلى اتصال الأحاديث بالرسول (صلى الله عليه وسلم)، مما يبين أن التاريخ قد أخذ طريقة الحديث في أول تدوينه، بل أن التاريخ، كان يجمع من نفس رواة الحديث، في سلسلة من الإسناد الموثوق بهم، بحيث أصبح المؤرخ نفسه يعرف باسم: "رواية"، أو "صاحب الأخبار"، ولكي تكون هذه الرواية التاريخية سليمة، فإنها لا بد أن تكون من مسلم، لأن الرواية مثل البينة، لا تؤخذ إلا من مسلم، ومن ناحية أخرى، اعتبر التاريخ نفسه من وسائل الحديث، في الجرح والتعديل، بحيث يقول المؤرخ السخاوي أن التاريخ استعمل لما استعمل الرواة الكذب، فكان هذا دلالة على جدية المسلمين، في دراسة علم التاريخ.

وأكثر من ذلك، فإن المؤرخ الإسلامي، لم يلبث أن تحول من مجرد إخباري، غرضه استيعاب الأخبار، والمحافظة على كيفية اتصالها من حيث رواتها أو مصادرها، إلى البحث عن الخبر في ذاته، زيادة في تحرى الحقيقة، وأصبح هذا تطوراً جديداً في كتابة التاريخ، إذ تخلص التاريخ من طريقة الحديث إلى مجال أوسع مستقل، فالمؤرخ لم يعد همزة الوصل بين الخبر وقارئه، إنما أصبح يعالج الخبر في ذاته.

وبعد انتشار التدوين، وتمكن التاريخ في النفوس، فإن الرواية المسندة، لم تعد مصدراً كافياً لعلم التاريخ، فأبدلت أسانيد الأخبار بأسانيد الكتب، وهو ما عرف بالتاريخ السندى، أو أسانيد الكتب، وفي ذلك تطور علمي واضح في اتجاه الموضوعية التاريخية، لا سيما وأن المؤرخين المسلمين في أي وقت لم يكونوا يستطيعون أن يكتبوا التاريخ دون أن يذكروا المصادر التي استقوا منها أخبارهم، فكان حرص المؤرخين المسلمين، على ذكر الكتب التي استقوا منها أخبارهم في معظم تأليفهم، إضافة جديدة لإبداعهم في هذا العلم.

بداية التدوين التاريخي عند المسلمين :

- وهب بن منبه :

لقد بدأ التدوين التاريخي عند المسلمين. منذ القرن الأول للهجرة. ولا تزال بعض هذه المدونات باقية إلى اليوم، مثل كتاب "التيجان في ملوك حمير" لوهب بن منبه^(٧) (المتوفى ١١٠ هجرية) غير أنه كتاب ملئ بالأسرائيليات والروايات التي كانت متداولة آنذاك شفاهة).

٧ - أبو عبد الله وهب بن منبه. مؤرخ يمني، نشأ في صنعاء من أصل فارسي، وولي قضاءها للخليفة عمر بن عبد العزيز، ولكنه أقام بالزندقة فعزل وحبس ثم ألحق به. وكان وهب متبحراً في الأساطير القديمة، خصوصاً الاسرائيلية منها،

- ابن هشام :

ثم ظهرت كتب السيرة النبوية بعد ذلك بقليل، وأقدم ما وصلنا منها السيرة لابن هشام^(٨) وهي مختصرة لسيرة ابن إسحاق (المتوفى ١٥١ هجرية) وهو الكتاب الذي اعتنى مؤلفه بجمع الأخبار من مظانها المختلفة، وارتحل في سبيل ذلك إلى عدة بلاد، ساعياً للإحاطة بكافة التفاصيل والأخبار.

وقد تناول ابن هشام هذه الرواية التي وقعت له من سيرة ابن إسحاق، بكثير من التحرير والاختصار والإضافة، والنقد أحياناً، والمعارضة بروايات أخر لغيره من العلماء^(٩).

ثم تداول الناس قديماً وحديثاً سيرة ابن هشام، حتى كادوا ينسون واضعها الأول. يقول ابن خلكان: "وهذا ابن هشام هو الذي جمع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المغازي والسير لابن إسحاق، وهذبها ولخصها .. وهي الموجودة بأيدي الناس، المعروفة بسيرة ابن هشام.

- عروه بن الزبير :

وهناك عروه ابن الزبير صاحب كتاب "المغازي" أيضاً، وينتسب عروه بن الزبير من جهة الأب والأم إلى أسرتين من أشرف قريش، فأبوه القائد العربي الزبير بن العوام، وأمة أسماء بنت أبي بكر. ولد عام ٢٣هـ، وكان زاهداً في الدنيا، محباً للعلم، أمضى حياته بين الدرس والتدريس حتى أصبح من فقهاء المدينة، ولم يزج بنفسه في الأحداث السياسية في زمنه. وقد اهتم عروه في كتاباته بالإسناد في غالب الأحيان وهذا يضيف أهميته خاصة على كتاباته. وقد تناول بالكتابة الأحداث الآتية:

- ١- بعث الرسول، ونزول الوحي، وبداية الدعوة، وموقف قريش من المسلمين.
- ٢- الهجرة إلى الحبشة وأسبابها ومقاومة قريش للدعوة.

وهو من أوائل المؤرخين المسلمين الذين احاطوا بأخبار الأنبياء والأقدمين، ويشتهر بكتابه (التيجان في ملوك حمير)، أو (ذكر الملوك المتوجة من حمير)، و(قصص الأنبياء)، و(قصص الأخيار).

٨ - وهو أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المصري (٢١٨هـ).

وأصل هذه السيرة هو ما وضعه أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار المدني القرشي (١٥٢هـ). وقد رواها ابن هشام عن أبي محمد زياد ابن عبد الله البكائي العامري الكوفي (١٨٣هـ)، عن ابن إسحاق، وفي خزنة القرويين أيضاً نسخة من سيرة ابن هشام، بقلم أندلسي نفس، كتبت سنة (٧١٩هـ)، وبحواشها معارضات وتقييدات قيمة. والجزء الثالث من نسخة أخرى، بقلم أندلسي عتيق، على رق غزل. وصور ذلك كله في معهد المخطوطات بالقاهرة.

٩ - عبد السلام هارون: مقدمة قذف سرّة ابن هشام. ص ١٩.

٣- المغازى ورسائل النبي إلى الجهات المختلفة.

٤- الفترة الأخيرة من حياة الرسول.

ولم يقتصر عروة على المغازى بل تعرض لفترة الخلفاء الراشدين فتحدث عن حروب الردة في خلافة أبي بكر، وعن مواضيع أخرى جاءت في رسالة عبد الملك بن مروان له. ويتميز أسلوبه بالسلامة والبعد عن المبالغة وكان يمهد للحادثة بمقدمة.

- الواقدي :

أما كتاب المغازى للواقدي (أبو عبد الله محمد بن عمر ٢٠٧هـ)؛ فهو يحتل مكانة خاصة في تاريخ التأريخ العربي الإسلامي، باعتباره من أبرز الأعمال المدونة في القرن الثاني الهجري.

وكتاب المغازى هذا يقتصر على الفترة المدنية ويتمشى بدقة أكثر من ابن اسحق مع مدرسة المدينة في المادة والأسلوب. فهو منظم ومنطقي في تناول مادته. إذ يعرض أولاً الإطار الموضوعي ثم يعقبه بذكر التفاصيل؛ ويبدأ بقائمة لمصادره الأساسية وبقائمة بمغازى الرسول وتواريخها، وحين يذكر الغزوات التي قادها الرسول يورد أسماء أمراء المدينة في غيابه، ثم يتناول تواريخ الغزوات واحدة بعد الأخرى حسب تسلسلها التاريخي ويبدى اهتماماً خاصاً بالتواريخ.

- الزهري :

ثم جاء كتاب الزهري صاحب (مغازى الرسول)

وقد ولد أبي بكر بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب عام ٥١هـ، وقد أخذ عن أعلام المحدثين الذين يقول عنهم أنهم بحور العلم، ويذكر أنه قام بجمع واسع في المدينة عن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة، ساعده في ذلك مكانته الاجتماعية، وذاكرتها القوية.

واشتهر الزهري كمحدث وفقيه بالإضافة إلى كونه مؤرخاً. ونجد أن الزهري قد وضع إطاراً واضحاً للسيرة النبوية، وقد راعى بصورة عامة التسلسل التاريخي للحوادث، وذكر بعض التواريخ مثل تاريخ الهجرة وتواريخ بعض الغزوات. وهو يهتم إلى حد كبير بالإسناد، وأسلوبه يتصف بالصرامة والبساطة والتركيز، وقلما يلجأ للمبالغة، ويورد الزهري أحياناً بعض الأشعار المتعلقة بالأخبار التي ذكرها.

- أبو مخنف :

أما أبى مخنف (١٥٧هـ/٧٧٤م) فهو إخباري كوفي له اهتمام بالأنساب. وقد كتب عن الردة، وعن فتوح الشام والعراق، و الشورى، وصفين. وعن الحوادث التالية في العراق حتى نهاية العصر الأموي وخاصة الثورات والمعارك وعن الخوارج. تعامل أبو مخنف مع الإسناد بشئ من التسامح. واستعمل الروايات العائلية في صفين، واعتمد بكثرة على روايات قبيلة الأزد.

كما أنه استفاد من الروايات الكوفية الأخرى _فمثلا يأخذ عن الشعبي ويورد عادة الصورة الكوفية للحوادث. فهو أميل للعراق تجاه الشام.

ونرى في كتابة أبى مخنف تسلسلا متصلا، ولكن التماسك ضعيف في بعض الأحيان. وهي تقدم أحيانا صورة حيه للحوادث مع كثير من المحاورات، ويتخللها الشعر في بعض المناسبات. وهكذا نجده يعكس أثر مجالس السمر وشيئا من وجهة قصص الأيام في أسلوبه.

- عوانة بن الحكم :

وهناك عوانة بن الحكم (ت١٤٧هـ/٧٦٤م)صاحب "سيرة معاوية وبنى أمية":

هو إخباري متبحر في الشعر والأنساب، وتناول مؤلفه "كتاب التاريخ الإسلامي" القرن الأول الهجري.

وكتب عن الخلفاء الراشدين والردة والفتوحات، والصراع بين الإمام على وخصومه، وتناول الحسن وشئون العراق والشام حتى نهاية فترة عبد الملك بن مروان. وتدل رواياته على معرفة داخلية بشئون الأمويين، ويقدم عوان على الأكثر الرواية الأموية للحوادث مقابل الرواية العراقية، ثم إن خطته في التسلسل التاريخي أو على سير الخلفاء تمثل خطوة لها دلالة في التطور التاريخي.

- سيف بن عمر :

وهناك سيف بن عمر (ت١٨٠ هـ /٧٩٦م) صاحب "كتاب الردة" و"كتاب

الفتوحات":

ويتناول سيف بن عمر الكوفي أخبار الردة وأسبابها وكذلك الفتوحات، ويتناول كتابه الثاني الفتنه وخاصة واقعه الجمل ويقدم سيف بن عمر في الأساس النظرة

العراقية، ويستفيد بالدرجة الأولى من روايات قبيلته تميم. وأخباره عن الفتوحات وخاصة فتح العراق تميميه الميول وتتجه لأن تكون عاطفية على أسلوب الأيام.

- نصر بن مزاحم :

وهناك نصر بن مزاحم (٢١٢هـ/٨٢٧م) وهو كوفي أول أخباري شيعي ونجد أن كتبه تهم الشيعة "الجمال"، "صفين"، "مقتل الحسين"، "أخبار المختار"، "المناقب"، "مناقب الأئمة".

جمع نصر بن مزاحم كتابه "صفين" من المقتبسات الموجودة ويمكننا فحصه للحصول على فكرة تقريبية. ففي "صفين" نلاحظ أن ميول نصر بن مزاحم عراقية علوية. فهو يورد الحديث ضد معاوية وحزبه، ويورد الأحاديث والأخبار وحتى القصص ليساند قضية الإمام على. ومع ذلك فإنه حين يتناول مسالاب معاوية لا يخفي بعض النقد الموجه للحزب العلوي من خصومه. ويعطينا نصر الأسباب التي أدت إلى صفين وانتهت بالتحكيم ويكثر من الشعر والحوار والخطب خلال رواياته. ويلاحظ أن العناية بالتواريخ ضعيف، كما أن الإسناد يستعمل بكثير من التساهل. أم أسلوب الكتابة فهو مثل واضح لأسلوب قصص الأيام، وهو يعكس مجالس السمر، وينتهي بقائمة بأسماء أنصار الإمام على البارزين الذين استشهدوا في صفين.

- المدائني :

وهناك المدائني صاحب "أخبار الخلفاء الكبير":

والمدائني بصري استقر بعدئذ في بغداد، ويظهر أثر الإسناد عليه أقوى ممن سبق نتيجة للتطورات الثقافية، ويظهر عنده الاتجاه نحو جمع أوسع وتنظيم أو في للروايات التاريخية، فنراه يأخذ من الأخبار بين السابقين مثل أبي مخنف وابن اسحق والواقدي، ويبدو أنه قد جمع في كتابه هذا بين الدراسات التاريخية والأدبية، ونجد أنه يتناول الفترة من خلافة أبي بكر حتى المعتصم وقد كتب بأسلوب الإخباريين، واتبع أسلوب المحدثين في نقد الروايات ثم أنه تنوع أكثر ممن سبقه في الأخذ من روايات البصرة، خاصة عن الخوارج وعن مدينة البصرة وعن فتوح خراسان وما وراء النهر. وقد جاء المدائني بأخبار أوفي وأكثر توازنا ممن لف عن الحوادث والموضوعات التي تناولها.

- محمد بن السائب الكلبى :

وهناك محمد بن السائب الكلبى (ت ١٤٦هـ/ ٧٦٣م):
 وقام محمد بن السائب الكلبى بدراسات في الأنساب واللغة والتاريخ، وتشير
 دراساته للأنساب إلى محاولة لجمع الروايات القبلية. كما أدى على أفضل نسابه في
 كل قبيلة. وبالإضافة إلى ذلك فإنه رجع لشعر النقائض المتعلقة بالفرزدق على
 الشاعر نفسه.

- هشام بن محمد الكلبى :

وهناك هشام بن محمد الكلبى صاحب (جمهرة الأنساب):
 وتناول في دراساته تاريخ الأنبياء، والجزيرة العربية قبل الإسلام، وأيام
 العرب، والتاريخ الإيراني، والتاريخ الإسلامي، ومصادر أخباره مختلفة.
 ففي تاريخ الأنبياء يأخذ عن أهل الكتاب، وفي تاريخ إيران يأخذ من الترجمات
 الفارسية، وبالإضافة إلى ذلك فهو يتحدث عن تاريخ اليمن ولكنه لم يكن مدققاً
 ،ومن مواد أسطورية، ومن بعض الأخبار الموضوعة عن شعراء الجاهليين.

- مصعب الزبيري :

وهناك مصعب الزبيري (ت ٢٣٣-٢٣٦هـ/ ٨٤٧-٨٥٠م):
 وهو من سلالة ابن الزبير وكان مصعب عالماً بالأنساب وكتب كتابين "النسب
 الكبير" و"نسب قريش"، ويعتبر كتاب نسب قريش هو أفضل من كتب عن نسب
 قريش. وتدل خطة الكتاب على أنه اتبع إطاراً ثابتاً للكتابة، وهو يشير في كتابه إلى
 الزهري وإلى والده وإلى أهل النسب، وأحياناً إلى بعض الرواة، ويلقى الكتاب
 الضوء على التحولات في الروابط القبلية وعلى التبدلات في خطوط الأنساب،
 ويعطى الزبيري إضافة إلى سلسلة الأنساب، بعضها مفصل وهام، عن بعض
 الشخصيات الهامة من العصر الجاهلي حتى زمنه، ويورد الشعر، وخاصة في
 الفترة الأولى للاستشهاد أو التأييد.

- البلاذرى :

وهناك أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى: صاحب "كتاب فتوح البلدان"،
 "أنساب الأشراف":

وكتاب فتوح البلدان يبحث تاريخ الفتوحات الإسلامية ويقدم قصة متسلسلة لفتح كل مصر. وقد عمل على إعطاء صورة متزنة للحوادث، وطريقته في الكتابة هي في انتقاء المادة بعد الغربلة والنقد، وهو يعتمد كثيرا على روايات المدينة التي تتصف بالحياد والدقة أكثر من غيرها، كما إنه استفاد من الروايات المحلية. وقد أورد البلاذري كثيرا من المعلومات القيمة عن النواحي الثقافية والاقتصادية والإدارية.

أما أنساب الأشراف فهو كتاب عام للتاريخ الإسلامي في إطار الأنساب. وهو يمثل مزيجا فذ في الخطة والمادة. فخطته تجمع بين أساليب كتابة كتب الطبقات وكتب الأخبار وكتب الأنساب. وتشمل سيرة كل خليفة الأحداث التي وقعت على عهده بما في ذلك فعاليات الأحزاب السياسية، وهذا الكتاب يراعى التسلسل التاريخي، ومع ذلك توجد استثناءات فرضتها ضرورة مراعاة تسلسل النسب (مثلا يرد الكلام عن يزيد قبل عثمان بن عفان). ويظهر أن البلاذري في انتقائه لمادته التاريخية أعطى أهميه خاصة للروايات التي تعود للمنطقة التي وقع فيها الحادث وأتمها بروايات أخرى حول الموضوع. ويعبر البلاذري في أنساب الأشراف عن فكرة وحدة الأمة واتصال خبراتها في التاريخ الإسلامي، أما فتوح البلدان فيظهر فيه خبرة الأمة للأغراض الإدارية والتشريعية.

- اليعقوبى :

وهناك اليعقوبى صاحب "كتاب البلدان"

نجد أن اليعقوبى يعبر عن فكرة التاريخ العالمي. واليعقوبى مؤرخ من طبقة الكتاب يجمع بين الثقافة والخبرة العلمي في الإدارة. وتاريخ اليعقوبى عبارة عن خلاصة وافية للتاريخ العالمي (قبل الإسلام) وللتاريخ الإسلامي حتى سنة ٢٥٩ هـ: فهو يبدأ بالخلقة وتاريخ العرب قبل الإسلام بل يتناول تاريخ أمم أخرى كالرومان.

ويمكن القول أن المادة التي عرضها في كتابة تعكس امتزاج الثقافات في المجتمع الإسلامي ونلاحظ أثر اهتمامه بالجغرافية في كتابة.

ونجد اليعقوبى عندما يتحدث عن التاريخ الإسلامي يتبع أسلوب الانتقاء من الروايات بعد التدقيق وعمل على تمحيص المعلومات التي قرأها من قبل ونلاحظ أن اليعقوبى متزن في اخباره وأنة بصورة عامة دقيق فيما أورد من معلومات وقد جاء أحيانا معلومات فردية. وهذا لا يمنع من ظهور شيء من اتجاهاته في

التفصيل، فهو في حديثة عن الراشدين الأمويين يظهر ميول علوية ويسهب في ذكر أقوال الأئمة وخطبهم ويعطى عند ذكر وفياتهم. وفي حديثة عن العباسيين يظر شيئاً من المجاملة كما أن حديثة عن المهدي العباسي يعكس بصورة هادئة شيئاً من دعايات العباسيين في أن هذا الخليفة مهدي ينشر العدل.

وقد صار اليعقوبي على خطة دراسة التاريخ الإسلامي حسب توالى الخلفاء إلا أنه مع ذلك راعى خطة تسلسل الحوادث على السنين.

- ابن قتيبة :

وهناك ابن قتيبة صاحب "كتاب المعارف"

هذا الكتاب هو دائرة تمتزج فيها مختلف خطوط الكتابة التاريخية؛ إذ نجد فيه فكرة كتابة تاريخ عالمي يبدأ بالخلقة وينتهي بالمعتصم. وتظهر فيه وجهة أصحاب الأخبار والأنساب في كتابة التاريخ؛ كما أنه يتناول أيام العرب بايجاز ويبدو فيه اهتمام الفقيه بطريقة الفتح هل هي صلح أم عنوة؛ واستفاد ابن قتيبة في كتاب المعارف من مصادر مكتوبة ومن الروايات ومن الروايات الشفوية؛ ولك سبيل انتقاء معلوماته التاريخية بعد نقد مصادره. وتتميز مادته الترحية بالحياد والتأكيد على الحقائق.

- أبو حنيفة الدينوري :

وهناك الدينوري (ت ٢٨٢هـ / ٨٩١م) صاحب "الأخبار الطوال"

وأبو حنيفة أحمد بن داود الحنفي. موسوعي ومؤرخ ورياضي ولغوي عراقي. توفي ٨٩٥ م. نسب إلى موطنه دينور قرب حمدان بالعراق وقد ولد في عائلة من أصل فارسي واشتهر برصده من مرصد دينور. ولكنه اشتغل بعلوم كثيرة وترك أكثر من عشرين كتاباً. وقد ألف في الحساب (البحث في حساب الهند) وفي التاريخ (الأخبار الطوال) الذي يولي الحياة الاجتماعية عند الفرس اهتماماً خاصاً. وفي النبات (كتاب النبات) الذي رتب فيه النباتات على حروف المعجم، واهتم بكامل ما قيل فيها نثراً وشعراً. ولعل أهم ما خلفه الدينوري هو كتابه في الأنواء، أي الطقس أو الظروف الجوية، المسمى (تقويم قرطبة).

وتدل هذه البدايات على أن نشأة علم التاريخ - وتطوره بعد ذلك - كان بمعزل عن أي تأثيرات من خارج النطاق الحضاري للجماعة العربية الإسلامية، فأوائل

المؤرخين العرب / المسلمين لم يتأثروا بأعمالهم التاريخية بالمدونات الفارسية أو اليونانية - أو غيرها - وإنما جاءت جهودهم نابعة من مقتضيات خاصة بالجماعة العربية الإسلامية.

ووجدنا في كتب المؤرخين المسلمين آراء اجتهدية جديرة بالتأمل عن مفهوم التاريخ تدل على وعى المؤرخ المسلم بعلم التاريخ^(١٠).

ففي رأى كثيرين من مؤرخي الإسلام القدامى، أن التاريخ أساسا هو لتسجيل أعمال الإنسان في الماضي، حيث عرفه مؤرخو الإسلام الأوائل علم التاريخ بأنه هو الرواية أو الأخبار ومن يقوم به يسمى: إخباريا، أو رواية، أو صاحب أخبار، فعمل المؤرخ المسلم الأساسي هو جمع الأخبار، حقاً أن الشئ المسجل قد لا يعنى شيئا عند المؤرخين، أو يوحى للإنسانية بشئ، حتى ولو كان خاصا بأناس وحوادث لا تهتم أناسا آخرين، وأنه وإن كان التسجيل يجوز على أساس مبدئي لما يقوم به المؤرخ في كتابة التاريخ، إلا أنه يجعل من فكرة التاريخ مادة بلا روح، ومن المؤرخ أشبه بآلة تسجيل، وهو غير كاف لمجهوده في وقتنا الحاضر، فضلا عن أن كثيرين من المؤرخين الإسلاميين كانوا يأتون بأخبار قد لا يقبلها العقل.

أو يرون في التاريخ أنه يكتب لإبقاء الذكر، بالعمل على تتبع أخبار الصفوة، من الخلفاء والملوك والوزراء والعلماء وغيرهم، حتى أنهم كانوا يرددون من أقوال النبي من ورخ مؤمنا، فكانما أحياء، وأن ما أنفق الملوك والأغنياء من الأموال على المصانع والحصون لا يعادل الذكر في التاريخ، بحيث اعتبر التاريخ أحسن ما يجب أن يعتني به بعد الكتاب والسنة، ولكن المؤرخين بعمامة لا يرون إطلاقاً أن التاريخ للصفوة وحدهم، حتى ولو كانوا من الأنبياء، ذلك لأن هؤلاء بشر ن وأن حياتهم ملك للتاريخ، وأن السرد يكون أولاً وأخيراً على أساس المناقشة قبل كل شئ أو يرون - مثل المؤرخ المصرى السخاوى - أن التاريخ بالأولى هو كيان الأمم، فلا توجد أمة أو دولة الا ولها تاريخ يرجعون إليه ويعولون عليه، ينقلها خلفها عن سلفها، وحاضرها عن غابرها، ولولا ذلك لانقطع الوصل، اذ النظرة السليمة تستشرف إلى معرفة البدائيات، وتشرئب إلى أدراك المنشآت.

١٠- أنظر، عبد النعم ماجد: ذيل على مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامى. مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩م.

وهذا مفهوم صائب للتاريخ، بسبب أن الماضي يعنى الروابط المشتركة بين عناصر الأمة الواحدة، حتى أعتبر التاريخ من أقوى الأسباب في حفظ الأنساب، وأن تصرفاتها تكون على أسس من تقاليدها، وعصور التاريخ بالنسبة لها، هي عصور المجد والقوة، بحيث أن الحاضر هو عصر النمو لها، فهذه النظرة القومية للتاريخ، تحرص عليها كل الأمم، لا سيما الأمة العربية، التي ارتبط بعضها ببعض منذ نشأة الإسلام، ومع ذلك، فإن قصر التاريخ على كيان الأمم وحدها، قد يعتبر تعريفاً ناقصاً، وقصره على الماضي قد لا يجعل معنى للتاريخ في الحاضر والمستقبل أيضاً.

أو يرون في التاريخ الحصول على ملكة التجارب، بقصد المنفعة والعبرة، بالوقوف على تقلبات الزمن، بحيث يكون من عرفه كمن عاش وجرب الأمور بأسرها، وياشر الأحوال بنفسه، فيغزر عقله، ويصير مجرباً، ويتجمل به الإنسان في المجالس والمحافل، فالتاريخ هو حقل التجربة، فيه نماذج للأخلاق والوطنية، والأمثلة الصالحة، والقوة الحسنة، يتقصى أحوال الماضيين من الأمم وأخلاقهم، والأنبياء وسيرهم، والملوك ودولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك، في أحوال الدنيا، فكانوا في ذلك يفتقدون بالقرآن الكريم، الذي يتقصى أخبار الأمم الماضيين، وهذا دلالة على جلالة علم التاريخ، ولذلك كانت المؤلفات الإسلامية الأولى، يتوسع فيها لبدء خلق الأرض، حتى أنهم رددوا هذه الجملة المعرفة من حفظ التاريخ في صدره أضاف أعماراً إلى عمره.

والواقع أن هذا المفهوم، وإن كان مقبولا من البعض على أساس أن كل علم يظهر نتيجة للتجربة، فالطب ظهر من المعالجة، والتاريخ من تجارب الإنسانية، بحيث يجعل من يقرأه يدرك أشياء كثيرة من الحوادث والتغيرات في الأزمنة في وقت قصير، ألا أن هذا المفهوم غير مقبول، بسبب أن التجربة الإنسانية واسعة، وأن التاريخ سوف يرتبط حينئذ بكل التجارب الإنسانية، التي لا تظهر قيمة المؤرخ، إلا من حيث أنه جامع لتجربة الغير، وقد نقرأ آلاف المعارك ولا نزداد فنا في الحرب، ونقرأ ما حدث للأقوام ولا نتعظ، ونقرأ نصوص المعاهدات ولا نزداد حكمة، ومع ذلك، فإنه ينبغي وضع دروس الماضي في خدمة المجتمع الحديث للإقتداء بها، وإن كان لا يقصد طبعا التجربة في ذاتها، المتخلصة من الشوائب، التي تعتبر تجربة مثالية، وإنما يقصد بها ما مر بالإنسان من تجربة لتعرض كما هي، مملوءة بالخير والشر فمن خلال هذا الاستعراض لمفهوم التاريخ

ففي بعض الكتب المؤرخين المسلمين، تبدو أقوالهم عنه غير محددة أو واضحة بل وأحياناً ساذجة، وهي آراء تتردد كثير بهذا المحتوى المقتضب في كتب مؤرخي الإسلام القدامى.

- الطبري :

وأصبح التاريخ علماً مكتمل البنیان، مع جهود كبار المؤرخين من أمثال محمد بن جرير الطبري وكتابه "تاريخ الأمم والملوك"^(١١)، ويمثل كتاب الطبري قمة ما وصلت إليه الكتابة التاريخية عند العرب في فتر التكوين. فقد كان الطبري طالب علم لا يعرف الكل فدرس على يد أساتذة في بغداد والكوفة والشام ومصر وأستقر في أخيراً في بغداد. وقد بلغ في علمه بالروايات التاريخية والروايات الفقهية منزلة لا تبارى إن نظرة الطبري إلى التاريخ وألوبة في كتابات متأثرة بدرايته وثقافته كمحدث وفقهيه.

ولذا فإن طريقة في نقد الروايات تتجه الى الإسناد في حين أن مصادر مؤرخون لهم منزلة موثوقة في حقولهم أو في الموضوعات التي كتبوا عنها.

وهو يعبر في كتابة عن فكرتين أساسيتين في التاريخ: وحدة الرسائل من جهة وأهمية خبرات الأمة واتصالها عبر الزمن من جهة أخرى.

ومثل هذه الخبرات العظيمة الأهمية في سلوك الأمة في حالات الوحدة أو اختلاف؛ وهي في الحالين توضح ما يصيب الأمة في تاريخها؛ لأن قيم الروايات في نظر الطبري تعتمد على قوة أسانيدھا؛ وكلما كان السند أقرب إلى الحادثة كان أفضل؛ فإن رأى الطبري فيما أوردته يظهر في تمحيصه للروايات والأخبار وأخذ البعض منها دون الآخر.

وهو يتجنب إعطاء حكم؛ ويندر أن فضا رواية على أخرى مادام قد أورد روايات مقبولة. وقد تأثر أسلوب كتابته بنظرته إلى الروايات؛ فهو في حرصه على إعطاء الروايات المختلفة حول حادث أو موضوع لا يستطيع تقديم تاريخ متصل للحادث.

١١- ويذكر دكتور محمد محمود الطناحي أنه: يسمى أيضاً تاريخ الرسل والملوك. وقد طبع في ليدن هولاندا، من سنة ١٨٧٩ م إلى ١٩٠١م بعناية المستشرق الهولندي دي غوية. في (١٨) مجلدا. ثم طبع في مصر عدة طبعات، آخرها طبعة دار المعارف عام ١٣٨٠هـ- ١٩٦٠م في عشر مجلدات. ثم أورد الجزء الحادي عشر لذبول تاريخ الطبري. بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. وقد رأيت وصورته من الكتاب الجزء التاسع. من نسخة بقلم نسخي نفى من خطوط القرن السابع ظناً. في (٢٢٥) ورقة. بمكتبة جامع الروضة من ضواحي صنعاء - اليمن.

ويبدو أنه أراد تصنيف كافة الروايات التاريخية العربية في كتابة. وهذا يفسر العدد الضخم لمصادرة. وهدفه خدم كبرى قدمها الطبرى؛ وهو بذلك ينهى العصر الأول في تطور الكتابة التاريخية.

ويبدأ تاريخ الطبرى بالخلقة ويتناول الرسل والملوك في القديم وينتقل إلى تاريخ الساسانيين والعرب؛ ثم يتناول التاريخ الإسلامي حتى عصره (٣٠٢ هـ). وابن الأثير^(١٢) صاحب الكامل في التاريخ

وابن خلكان (١٢١١-١٢٨١م) صاحب الكتاب الشهير وفيات الأعيان وهو أحمد بن محمد بن إبراهيم شمس الدين أبو العباس البرمكي الأربيلي الشافعي. مؤرخ واديب عراقي. نشأ في أربيل بالعراق، وتلقى العلم على الجواليقي وابن شداد في حلب، وأمضى معظم حياته متنقلا بين الشام ومصر، قائما بالتدريس أو متوليا القضاء حتى توفي في دمشق. وكان للابن خلكان نظم حسن، ومحاضرات في غاية الجودة. وقد اشتهر بكتابه (وفيات الأعيان وأبناء الزمان، مما ثبت بالنقل أو السماع أو اثبته العيان) وهو معجم تاريخي يشتمل على ٨٤٦ ترجمة للمشاهير وقد بذل ابن خلكان جهدا كبيرا في تحقيق تاريخ مولدهم ووفاتهم، وتقييد اسمائهم بالحركات، وتعريف الامكنة والاشخاص. وقد اتم ابن خلكان مؤلفه عام ١٢٧٣م.

- الذهبي :

والذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان ٧٤٨هـ) ، أحد كبار المؤرخين المسلمين، ولد في دمشق وتعلم بها ورحل في طلب العلم، وبعد عودته قعد للتدريس والتأليف، ومن أشهر كتبه: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، وسير أعلام النبلاء.

- ابن خلدون :

وجاءت الطفرة على يد العلامة ابن خلدون الذي حدد قواعد البحث في التاريخ فيقول:

١٢- ابن الأثير: على بن محمد الجزرى الملقب بعز الدين (٥٦٣٠/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ (١٢) جزء- تحقيق النجار، دار الطباعة المنيرية ١٣٥٧هـ، وطبعة دار صادر بيروت ١٩٥٧م، وطبعة دار صادر بيروت ١٩٧٩م (طبعة ليدن) التاريخ الباهر في الدولة الاتايبكية (تحقيق عبد القادر الطليحات -١٩٦٣ القاهرة).

"أما بعد: فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتُشد إليه الركائب والرحال، وتسموا إلى معرفته السؤفة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقوال (أي الرؤساء) ويتساوى في فهمه العلماء والجهال. إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي إلينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل^(١٣) للكائنات ومبداها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع أسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخلق"^(١٤).

- السخاوي :

وللسخاوي^(١٥) رسالة رائعة بعنوان: (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ).

- ابن مسكويه :

ويمثل مسكويه^(١٦) خطوة متقدمة في الكتابة الموضوعية، فإنه على الرغم من معاصرة السلاطين والوزراء البويهيين لا نجده يمدحهم أو يتملقهم في كتاباته. ولم يظهر ميلاً إلى تيار أو ملك أو اتجاه، بل حاول أن يرصد عصره ويحلل أحداثه بعقلانية، إلى درجة أنه لقّب بالمعلم الثالث نظراً لتمكنه من الفكر الفلسفي والإفادة منه في الكتابة التاريخية.

١٣- تعد هذه المقالة من الإراصات المبكرة لفلسفة التاريخ.

١٤- ابن خلدون: المقدمة. ج ١، تحقيق علي عبد الواحد والي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦ م، ص ٢٨٢.

١٥- ولد السخاوي بمدينة القاهرة بحارة بماء الدين على مقربة من باب الفتوح في ربيع الأول سنة ٨٣٩ هـ / ١٤٢٨ م في أسرة أصلها من بلدة سخا من أعمال الغربية قام بالتدريس في معظم مدارس القاهرة كدار الحديث الكاملية ومدرسة صرغتمش والمدرسة الظاهرية والبروقية والفاضلية وغيرها من المدارس، ثم درس حيناً بمكة المكرمة وقرأ بالمسجد الحرام بعضاً من تصانيفه وتصانيف غيره ولما عاد إلى القاهرة تبوأ مركز الزعامة الذي كان يشغله أستاذه ابن حجر العسقلاني، وقد توفي شمس الدين السخاوي سنة ٩٠٢ هـ / ١٤٩٧ م.

١٦- أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب أحياناً بالخازن. مؤرخ وطبيب وفيلسوف فارسي. توفي عام ١٠٣٠ م. ولد في السري، ودرس الفلسفة والطب والكيمياء القديمة. كان مجوسياً واسلم. خدم عضد الدولة، ورأس خزانة كتبه، وكان أيضاً صاحب الحظوة عند الوزير المهلب. ومسكويه من الفلاسفة الارسطيين الاخلاقيين الذين تبعوا ارسطو وحاولوا التوفيق بين فلسفته وتعاليم الإسلام. وقد رفع مسكويه من شأن الاخلاق. ولعل ان الفلسفة لا تبدأ بالنطق وانا بالاخلاق، وان سعادة الإنسان هي في ان يبلغ كماله الإنساني بسلوك الفضيلة ..

- الكافيجي :

ومن المصادر الهامة التي تناولت تعريف علم التاريخ، كتاب الكافيجي (المختصر في علم التاريخ) الذي جاء فيه:

أقول التاريخ في اللغة هو تعريف الوقت، وفي العرف والاصطلاح هو تعيين وقت لينسب إليه زماناً مطلقاً سواء كان قد مضى أو كان حاضراً أو سيأتي. وقبل التاريخ تعريف الوقت بإسناده إلى أول حدوث أمر شائع كظهور ملة أو وقوع حادثة هائلة من طوفان أو زلزلة عظيمة ونحوها من الآيات السماوية والعلاقات الأرضية، وقبل التاريخ مدة معلومة بين حدوث أمر ظاهر وبين أوقات حوادث أخرى^(١٧).

ويقول صاحب "كشف الظنون" أن "علم التاريخ هو معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائع أشخاصهم، وأنسابهم ووفياتهم إلى غير ذلك وموضوعه أحوال الأشخاص الماضيين..... والغرض منه الوقوف على الأحوال الماضية وفائدته العبرة بتلك الأحوال والتنصح بها، وحصول ملكة التجارب بالوقوف على تقلبات الزمن".

ويقول عنه المؤرخ المصري "عبد الرحمن الجبرتي" أعلم أن التاريخ علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائعهم وأنسابهم ووفياتهم. وموضوعه أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء والأولياء والعلماء والحكماء والشعراء والملوك والساطين وغيرهم^(١٨).

ونتيجة لأهمية التاريخ في حياة الأمة الإسلامية عدد الكتاب المسلمون فوائد التاريخ. يقول ابن الأثير "أن فوائد التاريخ كثيرة، ومنافعه الدنيوية والأخروية كثيرة" وقد عدد هذه الفوائد بقوله:

- أن الإنسان لا يخفي أنه يحب البقاء، ويؤثر أن يكون في زمرة الأحياء، وأنه لا يجد فرقاً بين ما يراه ويسمعه وبين ما يقرأه في الكتب المتضمنة أخبار الماضيين وحوادث المتقدمين "فاذا طالعها فكانه عاصرهم وإذا علمها فكانه حاضرهم".

- أن الحكام إذا وقفوا على سيرة أهل الظلم والعدوان ورأوا ما مدونة في الكتب يتناقلها الناس فيرونها خلف عن سلف استقبحوها وأعرضوا عنها، وإذا رأوا

١٧- أحمد رمضان: المرجع السابق، ص ١٩.

١٨- عبد النعم الجمعي: المرجع السابق، ص ١٧.

سيرة الولاية العادلين وحسنها، وما يتبعهم من الذكر الجميل بعد ذهابهم، استحسنوا ذلك، ورغبوا فيه، وتحلو بمحاسن الأخلاق".

- حصول الإنسان على العديد من التجارب والمعرفة بالحوادث، وما تصير إليه عواقبها " فيزداد بذلك عقلا، "ويصبح لأن يقتدى به أهلا".

- ما يتجمل به الإنسان في المجالس والمحافل من ذكر شئ من معارفها، ونقل طريفة من طرائفها فنرى الأسماع مصغية إلى، والوجوه مقبلة عليه، والقلوب متأملة ما يورده ويصدره، مستحسنة ما يذكره.

الفصل الثاني

آليات علم التاريخ

التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عاقل إلا فيها: إما شئ لم يسبق إليه فيخترعه، أو شئ ناقص يتممه، أو شئ مغلق يشرحه، أو شئ طويل يختصره، أو شئ متفرق يجمعه، أو شئ أخطأ فيه مصنفه فيصلحه، أو شئ مختلط يرتبه.

حاجي خليفة

الفصل الثاني

آليات علم التاريخ

القلم ليس عظاماً ... لكنه يكسر العظام

إشكالية: هل التاريخ علم؟ فن؟ أدب؟
علم؟

دار نقاش طويل حول الكتابة التاريخية^(١) ومكانها بين العلم والفن والأدب، واختلف فيه المفكرون فعنهم من ذهب إلى أن التاريخ علم بكل ما في هذه الكلمة من معنى ومن هؤلاء الدكتور بيرى Bury الذي ذكر في محاضراته التي ألقاها في الثالث من يناير ١٩٠٢ "أن التاريخ علم لا أكثر ولا أقل" واللورد أكتون Acton الذي عرف العلم بأنه "اجتماع طائفة كبيرة من الوقائع المتشابهة بحيث تنشأ عن اجتماعهما وحدة عامة على هيئة مبدأ أو قانون والاستاذ هكسلي Huxley الذي قال " أفهم أن المقصود من كلمة العلم أنها نوع من أنواع المعرفة التي تقوم على الدليل والتدليل evidence and reasoning وبمعنى آخر فإن العلم هو " كل المعرفة تقوم على الدليل والاستنباط " والدكتور اكسندر هل Alex, Hill الذي قال ان " كل معرفة معقولة فهي علم " والاستاذ كولنجوود الذي أوضح أن " العلم بصفة عامة يتألف من تركيز الجهد في شئ لا نعرفه لنحاول أن نتعرف حقيقته وهذا هو المعنى الذي نقصده من قولنا أن التاريخ علم " والاستاذ كارل بيرسون Karl pearson الذي قال " أن وظيفة العلم هي تصنيف الحقائق والتعرف على أهميتها سواء في تتبعها أو بالنسبة إلى بعضها البعض، والفيلسوف الأمريكي تيجارت Teggart الذي عرف العلم بأنه ليس إلا البحث المنظم عن الطريقة التي تتضح في إحدى الظواهر^(٢) .

ويرى بعض العلماء مثل (هرنشو) أنه على الرغم من أننا لا يمكننا أن نستخلص من دراسة التاريخ قوانين علمية ثابتة على غرار ما هو كائن في العلوم الطبيعية إلا إن هذا لا يجوز أن يجرد التاريخ من صفة العلم ويقول انه يكفي إسناد صفة العلم إلى موضوع ما، إذا مضى الباحث في دراسته وكان يتوخى الحقيقة وأن

١ - عبد النعم الجمعي: المرجع السابق، ص ١٩ - ٢٥.

٢ - عبد النعم الجمعي: المرجع السابق، ص ١٧.

يؤسس بحثه على حكم ناقد بعيداً الأهواء والميول الشخصية وكان يصبو فقط إلى إظهار الحقيقة المجردة.

ويقول هرنشو: إن التاريخ ليس علم تجربة واختبار ولكنه علم نقد وتحليل وتحقيق وإن اقرب العلوم الطبيعية شبهاً به هو علم الجيولوجيا، فكل من الجيولوجي والمؤرخ يدرس آثار الماضي ومخلفاته لكي يستخلص ما يمكنه استخلاصه عن الماضي والحاضر على السواء ويزيد عمل المؤرخ عن عمل الجيولوجي من حيث اضطراب الأول إلى أن يدرس ويفسر العامل البشري الإرادي الانفعالي، حتى يقترب بقدر المستطاع من الحقائق التاريخية، ويرى الدكتور حسن عثمان أن التاريخ مزاج من العلم والفن والأدب في وقت واحد^(٣).

ويرى الدكتور قاسم عبده قاسم أن التاريخ بمعناه الواسع، نتاج لتراكم الفعل الإنساني على مر الزمن وهدف الدراسات التاريخية الحديثة ينصب على تحليل عناصر هذا التراكم ومكوناته، سعياً إلى فهم الحاضر واستشراف آفاق المستقبل^(٤).

والعلم بمعناه الواسع، نتاج لتراكم الفعل الإنساني على مر الزمن ، وهدف الدراسات التاريخية الحديثة ينصب على تحليل عناصر هذا التراكم ومكوناته، سعياً إلى فهم الحاضر واستشراف آفاق المستقبل.

فن ؟

ويرى بعض العلماء أن من الصعب أن يعد التاريخ علماً، وأن من الأوفق أن يعد فناً من الفنون وخاصة أنه يقدم لنا تعبيرات وأوصافاً للأحوال التي جرت فيه كما يحتاج إلى خيال الشاعر وبراعة الكاتب حتى يبعث الحياة في عظام الأحداث التاريخية اليابسة المجردة ويضعها في ثوبها اللائق بها وخاصة إذا لاحظنا أن الوثائق التاريخية لا تعطينا صورة سينمائية عن الحوادث التاريخية، وإنما هي صورة متناثرة بين بعضها وبعض كثير من عدم الارتباط والجفاف والاختلاف والنقص، وعمل المؤرخ الاساسي هو أكمال كل نقص وسد كل ثغرة في الوثائق التاريخية، ومن هنا كان التاريخ - إلى حد كبير - يقوم على الفن، وعلى موهبة المؤرخ الخاصة التي يستطيع بها تشييد وأحياء الماضي بكل ما كان عليه وملئ كل

٣ - حسن عثمان: منهج البحث التاريخي، ط ٢، دار المعارف ١٩٨٠ م، ص ١٧.

٤ - قاسم عبده قاسم: تاريخنا ... هل من الضروري إعادة كتابته ؟. مجلة العربي عدد ربيع الأول سنة ١٤٢٧هـ.

الثغرات الفارغة وإعطاء المضمونات لكل القوالب بحيث يصبح لها الأثر الفعال في عالمنا المعاصر.

وفي الحقيقة أن هذا الرأي مع وجاهته بصعب الاتفاق معه حول انتقاء صفة العلمية عن التاريخ وخاصة أن إحدى الوظائف الأساسية للتاريخ هي الإنصاف.

حقيقة أن الكتابة التاريخية يمكن أن تتأثر بثقافة المؤرخ وحسه، وشخصيته، ولكن هذا لا يمكن أن يصل به إلى الابتعاد عن إبراز الحقيقة التي هي إحدى سمات العلم الرئيسية، والهدف الأسمى الذي يسمى من أجله المؤرخون، فطبيعة البحث العلمي تتطلب الموضوعية وهذا يصعب تحقيقه في الفن.

والخلاصة أنه إذا كان الفن لا يخلو من الفكر، ولا يمكن أن يخلو منه إذا كان فنا إنسانيا يعبر عن الشخصية الإنسانية التي يحاول المؤرخ أن يدرس أدوارها فان وظيفة الفنان تختلف عن وظيفة المؤرخ في الكثير من الأمور، وإن كانت تتفق معها في بعضها، فالفنان يقوم بتوصيل العواطف إلى الآخرين أعنى أنه الجسر الذي تعبر عنه العاطفة، ومن هنا فان ذاتية الفنان تغطي دائما على موضوعية البحث العلمي^(٥).

أدب ؟

يرى أصحاب هذا الرأي أن التاريخ لا يستطيع أن يعتمد على مناهج البحث العلمي الخالص وحدها، وإنما هو مضطر إلى تحرى جمال الأسلوب وبث روح المؤرخ الشخصية في بحثه والتأثير في الناس بمأثور الكلام، والتعبير عن أفكارهم وعواطفهم وأمانيتهم عن طريق كتابة القصص والروايات عنهم ثم صهرها وصبها في قالب أدبي جذاب، هذا إلى جانب أن تاريخ الشعوب ذو علاقة بالأدب الذي يعد بمثابة مرآة العصر، ودقة السفينة بالنسبة له، وأن المؤرخ لا يمكنه أن ينتج عملا ذا قيمة إلا إذا كان مرهف الإحساس قوى العاطفة حتى يستطيع أن يدرك عواطف الآخرين، وفي الحقيقة أن هذا الاتجاه صحيح إلى حد ما فالأدب المصري القديم مثلا يساعد الباحث على فهم نواح عديدة من الحياة المصرية القديمة، والتاريخ الإيطالي خلال عصر النهضة يصعب فهمه دون الرجوع إلى آثار دانتي الأدبية، ومع ذلك فان تأكيد صفة العلمية للتاريخ تحظى بالاهتمام الأول حتى صار الابتعاد عن السجع والألفاظ الغريبة والمعاني المبتذلة التي تستعمل للزينة من سمات المؤرخين

المعاصرين، وهذا إلى جانب أن وظيفة المؤرخ الأولى تنحصر في تمحيص الأحداث وربطها وتحليلها وأن يكن ذلك في أسلوب أدبي جميل.

ومع كل ذلك يمكن القول بأن المؤرخ الناجح هو الذي يجمع بين العلم الخالص والذوق الأدبي الرفيع؛ فيمكنه أن يتذوق الشعر ليقنهم ملكة الابتكار والإبداع عند الشعراء، ويلم بمذاهب النقد الأدبي وآثار الأدباء ولكن دون أن يتخلل عن المنهج المؤرخ الذي يبحث عن الحقيقة قبل كل شيء، وخاصة أن صب التاريخ في قوالب علمية جافة قد يكون عقيماً وجدياً.

ولكى تتضح الصورة حول هذا الموضوع المهم نذكر أن مرحلة التأليف التاريخي تتكون من سلسلة حلقات تبدأ برغبة أولية لدى "باحث في اختيار موضوع معين، ثم يبدأ البحث عن المصادر المتعلقة بموضوعية ثم تتلو عملية جمع المصادر عملية النقد والتمحيص لها وهي أشبه شيء بعمل القاضي الذي يأتي بالشهود والرواة فيستطوعهم، ويدقق في شهاداتهم، ويحقق في أفادتهم ثم يستند إلى نتيجة عمله وتحقيقه في الحكم على العصر الذي يدرسه.

وهذه الأحكام التي يطلقها المؤرخ على الحوادث هي الحقائق المفردة التي تتبين له من الماضي، وهي أشبه شيء بالحجارة المتفرقة التي تحتاج إلى جمع ووصف وتركيب ليكون البناء متكاملًا، وأكن كثيرًا ما يكون بعض هذه الحجارة مفقودًا بسبب ضياع الوثائق فتظهر فجوات تدفع المؤرخ إلى الاجتهاد والقياس لسدها، ذلك يجب أن يتصف بالحذر وتجنب الخيال والتكهن الذي يبعد الباحث عن استخراج حقيقة الماضي بكلّياتها وجزئياتها.

أما المرحلة الأخيرة من العمل التاريخي فهي مرحلة أدبية فنية ويلجأ إليها المؤرخ عندما يعمد إلى عرض ما توصل إليه ونشره بين الناس، وهنا تتجلى ملكة المؤرخ في حسن الأداء، وورعة تعبير. ومعنى ذلك أن التاريخ علم من حيث تحقيقه، وفلسفة من حيث ما يحاول من تفهم كلى وربط للأحداث وتعليل للأسباب والنتائج، كما أنه أدب وفن من حيث العرض والأداء والبيان، وهذا لا يعني أن صفة التاريخ الأدبية أو الفنية يجب أن تتجاوز صفته العلمية أو تسلبها فالمؤرخ المتميز هو الذي يعرف كيف يكسو العلم الدقيق بالأسلوب الأدبي الرفيع والذوق الفني المتميز^(١).

ويرى الباحث أن التاريخ هو "علم، وعلم، وعلم".

فهو علم يعتمد على الاستقراء، والتمثيل، والقياس المنطقي، كسائر العلوم الأخرى؛ وذلك لوحدة الجامع في العلوم، فالاستقراء هو تتبع الجزئيات، والأمور المتشابهة؛ ليستفاد منها الكلي العام.

والهدف من دراسة التاريخ هو تزويد الإنسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الأحداث الحاضرة أو المستقبلية في ضوء خبرته بالماضي.

ولم يعد التاريخ مجرد نظرة إلى الماضي بل أصبح علم يحاول إستقراء المستقبل وبأسلوب علمي.

كان روجر بيكون أول داعية للعلوم التجريبية وصارت دعوته في الفكر الأوروبي ولكن ببطء.

وكان بيكون يهدف إلى تحرير معاصريه من التفكير النمطي المدرسي، ثم جاء ليوناردو دافنشي وهو من طليعة قادة الفكر في عصر النهضة حيث أمتاز بال خروج على الآراء التقليدية المتوارثة، ولأنه يرى ضرورة الحذر من الخيال الذي لا يعتمد على الملاحظة.

وقد ثار فرنسيس بيكون على الأوضاع القديمة في الثقافة بعنف ورمى السابقين بالجهل، ونسب جهلهم إلى عاملين:

١- إن مناهجهم لم تك توصلهم إلى نتائج عملية (أو بالأحرى لم يكونوا يهدفون من وراء مناهجهم الوصول إلى نتائج عملية).

٢- إن المنطق الذين كانوا يعتمدون عليه، ويستقون منه أفكارهم كان المنطق الصوري الذي لا يفيد علما جديدا، انما ترسيخا للمعلومات السابقة وإلزاما للخصم بها، بل العلم الجديد، ينشأ من القياس والتعقل، واستخراج الكليات من الجزئيات، بعد الاستقراء فيها، وتنويعها، والتعقل فيها، وبدون ذلك يظل الاستدلال عقيما، وبدون أساس ثابت.

وكانت فلسفة الشك عند ديكارت الباعث الأساسي في وضع منهج علمي للتاريخ وتخليص العقل من الأوهام والأحكام المسبقة والمشوشة والرائفة.

وجعل ديكارت من العقل ينبوع المعرفة، اذ جعل العقل وحده هو الذي يستنتج نتائج التجارب، (وكان منهجه استنتاجاً من الكل إلى الجزء).

وقد ذهب ديكارت إلى مساواة الناس في العقل واختلافهم في مدى استنثاره، والسير به في الطريق الصحيح.

أما كانط^(٧) فإليه ترجع كلمة Methodologie، وكان يرى مادام الفرد لم يجد شيئاً بوجوده فإنه يستحيل عليه أن يشعر به ولكن متى يجد البشر الأشياء...؟ إنما يجدها حيث يتأثر بها وطريق التأثر هو الإحساس.

إذا يقول كانط، الإحساس ينبه وجدان البشر ولكنه لا يرى أن الإحساس ذاته الوجدان، إذ يعود ويوضح أن التأثيرات الخارجية التي تغد على الذهن، عن طريق الوجدان لا تعتبر وجدانا بدون وجود قوة في الذهن تنظم هذه التأثيرات وترتبها.

ويعتقد كانط أن وسيلة تنظيم الذهن للتمييز بين حس وآخر، وأثر وغيره هو تصور مفطور عليه الذهن ألا وهو تصور الزمان والمكان. فكلما دخل ساحة الذهن إحساس، ألبسه الوجدان ثوبا من الزمان (الذي ليس سوى تعاقب حدث بعد حدث) أو من المكان الذي هو وجود شيء بعد شيء.

أما هيجل فقد عارض العقلانية الميتافيزيقية بالجدل وعارض المفاهيم المتجمدة بتحولها، وعارض التجريد الأجوف بالمفهوم المادي لغنى الجزئي والفردية فكانت دراسته دليل مسيرة إنسانية في النضوج، إذ إن دراسته تناولت فلسفة التاريخ وتاريخ الفلسفة وفلسفة الدين والمنطق وعلم الجمال وغير ذلك من العلوم المتصلة بها.

أما جون ستيوارت مل^(٨) فكان يقوم منهجه على الأسس التالية:

- ١- اعتمد في وضع قوانينه على (مبدأ العلية) و(مبدأ الإطار في الحوادث).
 - ٢- يرى ضرورة التلازم في الوجود بين العلة والمعلول، بمعنى أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول.
 - ٣- ويرى أيضاً التلازم في العدم بين العلة والمعلول، بمعنى أنه إذا عُدمت عُم المعلول.
- وبتعبير آخر: إذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول.

٧ - إيمانويل كانط: فيلسوف ألماني، ولد في شمال ألمانيا عام ١٧٢٤ في عائلة فقيرة ومتواضعة. في سن السادسة عشرة دخل الجامعة ليدرس الفلسفة. وفي الثلاثين، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة، ثم عين أستاذاً في الجامعة نفسها.

٨ - فيلسوف ومنطقي واقتصادي إنجليزي، من دعاة الوضعية. مؤلفاته الرئيسية هي: "نظام المنطق" (1843)، مبادئ الاقتصاد السياسي في مجلدين - (1848)، مذهب المنفعة (1864).

٤- يريد بالمنهج المشترك: أن العلة إذا وجدت وجد المعلول، وإذا عُدمت عدم المعلول.

٥- ويرى أن أي تغير يحدث في العلة لابد أن يحدث في المعلول.

٦- وأن علة الشيء لا تكون علة - في الوقت نفسه - لة لشيء آخر مختلف عنه.

ثم جاء كلود برنارد والذي لا يعترف بسلطان آخر سوى سلطان الظواهر الواقعية، وهو يتحرر من الشهرة الشخصية للسلف، ومن الواجب على الباحثين احترام عقولهم وأن يتخذوا من الظواهر الخارجية محاً لما قد توجهه اليهم العقول من آراء وليس من الممكن أن ينشأ أي علم إلا على أساس الجمع بين التفكير النظري وبين الملاحظة والتجربة

ورويداً رويداً بدأ التاريخ يتخذ كل صفات العلم؛ فالعلم بمعناه الواسع، نتاج لتراكم الفعل الإنساني على مر الزمن وهدف الدراسات التاريخية الحديثة ينصب على تحليل عناصر هذا التراكم ومكوناته، سعياً إلى فهم الحاضر واستشراف آفاق المستقبل.

والمعروف أن منهج البحث أو الطريقة التي يتبعها الباحث في تنظيم وإجراء بحوثه للحصول على النتائج العلمية التي يستهدف الوصول إليها ببحثه، تؤثر تأثيراً مباشراً على النتائج والإنتاج العلميين، فبقدر ما يكون البحث قائماً على أساس منهج سليم، تكون النتائج صحيحة وسليمة من الناحية العلمية، ومساهمة بفاعلية على اكتشاف القواعد والأسس العلمية وصياغتها.

وعندما نستعرض صفات المؤرخ سنجد كل تلك الشروط متوفرة فيه وبالتالي يتحقق على يديه الدقة العلمية اللازمة لأي علم من العلوم.

صفات المؤرخ^(١)

من صفات المؤرخ الموضوعية والتجرد عن العواطف، والأهواء، والميول، والاتجاهات السابقة.

ويتميز المؤرخ الحصيف باستقلال شخصيته، وعدم تسليمه الكامل بكل ما يقرأ ويطالع عليه من وثائق وأوراق؛ بل يخضع كل ذلك لميزان نقدي حساس.

٩ - راجع كتابت الأساتذة الكبار من أمثال، حسن عثمان، عبد النعم ماجد، عبد النعم الجمعي، عاصم الدسوقي الخ.

ولا يسلم المؤرخ تسليماً مطلقاً بالأراء التي سبق بها والتي أقرها غيره، بل لابد أن يقف عند المقدمات ويتدارسها، فقد تقوده إلى نتائج تخالف ما ذهب إليه السابقون.

ويتصف المؤرخ باتساع الأفق العقلي وتفتح البصيرة؛ فيتحرر العقل والتفكير من التحيز والجمود، والخرافات والقيود التي تفرض على الشخص أفكاراً خاطئة وأنماطاً غير سليمة من التفكير.

والمؤرخ يتسم برحابة الصدر وتقبل النقد الموجه إلى آرائه من الآخرين، والاستعداد لتغيير أو تعديل الفكرة أو الرأي إذا ثبت خطأها في ضوء ما يستجد من حقائق وأدلة مقنعة وصحيحة، والاعقاد في نسبية الحقيقة العلمية، وأن الحقائق التي نتوصل إليها في البحث التاريخي ليست مطلقة ونهائية.

والمؤرخ لا يجامل ولا يتحيز أو يداهن أو يسلك مسلك الدعاية لأحد، بل يكون هدفه الأساسي إظهار الوقائع والحقائق التي تتوفر لديه ودراستها وتحليلها وتفسير بواعثها بغرض الوصول إلى جوهر الحقيقة التاريخية وحدها إذ لا يوجد رقيب عليه غير ضميره "الليقظ"، وخاصة أن تاريخاً تمليه الأهواء لا يعدو أن يكون صحيفة تدليس، وليس شئ أكثر أفساداً للتاريخ من التدليس فيه.

ومن صفاته أيضاً أنه جلدأ صبوراً، محباً للعلم والفن والأدب في وقت واحد ويتصف المؤرخ بحب الاستطلاع والرغبة المستمرة في التعلم والرغبة في البحث عن إجابات وتفسيرات مقبولة لتساؤلاته عما يحدث أو يوجد حوله.

ويتمتع بالهدوء، والتعقل، والإصغاء الجيد للرأي الآخر.

وهو واسع الإطلاع في مختلف المجالات بصفة عامه وفي مجال اختصاصه بصفة خاصة.

ويتمسم المؤرخ بأنه ذا عقل واع منظم يستطيع أن يميز بين الغث والثمين وينسق أنواع الحقائق ويضعها في الموضع المناسب.

وهو صاحب إحساس وذوق وعاطفة وتسامح وخيال؛ فأعظم الكشوفات التي أنجزها البشر جاءت وليدة مثل تلك الملكات.

والمؤرخ يمتلك القدرة على التعبير الجيد والقدرة على استنتاج معلومات صحيحة من معلومات غير صحيحة أو مشوشة، وذلك من خلال تتبع مسارات عدم الاتساق والتعويض عن نقص المعلومات غير المكتملة وتخليصها من الضبابية.

وينبغي على المؤرخ أن يكون أميناً شجاعاً مخلصاً، فلا يكذب ولا ينتحل ولا ينافق ولا يخفي ما يجب إظهاره مهما كلفه الأمر (إلا في حالات الضرورة القصوى). ويجب أن تكون للمؤرخ ملكة نقدية فلا يقبل كل كلام أو يصدق كل وثيقة أو مصدر بغير الدرس والفحص والاستقراء، فيأخذ الصدق أو أقرب ما يكون إليه وي طرح جانباً ما ليس كذلك

وينبغي أن يكرس نفسه لعمله العلمي في صمت وسكون العلماء، ولا يوزع جهده هنا وهناك دون طائل.

ويتصف المؤرخ بعدم التحيز فعليه أن يحرر نفسه بقدر المستطاع من الميل أو الإعجاب أو الكراهية فهو بمثابة القاضي الذي لا يكون حكمه أقرب إلى العدل إلا بقدر المستوى الذي يصل إليه من البعد عن التحيز والهوى.

ويبحث المؤرخ وراء المسببات الحقيقية للأحداث والظواهر والاعتقاد بأن لأي حدث أو ظاهرة مسببات ووجوب دراسة الأحداث والظواهر التي يدركها المؤرخ من حوله ويبحث عن مسبباتها الحقيقية، وعدم الاعتقاد في الخرافات، وعدم المبالغة في دور الصدفة.

وعلى المؤرخ أن يتحرى مصادر التاريخ ووثائقه عن هواية ورغبة وطموح وحب للتحصيل لا تمنعه المصاعب أو تبعده مصالحه الخاصة عن مزاولة عمله، بل يجب أن يهب نفسه للدراسة التاريخية، ويقوم بترميم ماضي الإنسانية في صمت بقدر استطاعته، ويفنى ذاته من أجل البحث عن الحقيقة بتمهل ودون تعجل وخاصة أن كتابة البحوث ليست بالأمر الهين بل هي في حاجة إلى جلد ومثابرة، وفحص وتحليل دقيقين لسجلات الماضي ومخلفاته أو ما يطلق عليه المنهج التاريخي Historical Method كما أنها تتطلب التعايش مع الموضوع كله ومع أجزائه كي يتمكن الباحث من تأسيس أحكامه بطريقة سليمة.

وأن تكون لديه الخبرة الكافية التي تجعله أقدر على فهم أعمال الإنسان في الزمن الماضي، وتقدير الظروف التي أحاطت به، والتي أدت إلى اتخاذ مسالك معينة في مواجهة تيارات أو مؤثرات محددة، وهذا يعني ضرورة معرفته بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تتصل بالعصر الذي يؤرخ له، والمقارنة بينه وبين العصر الذي يعيشه.

ومن صفات المؤرخ توخي الدقة وكفاية الأدلة للوصول إلى القرارات والأحكام فالدقة في جمع الأدلة والملاحظات من مصادر متعددة موثوق بها وعدم التسرع في الوصول إلى القرارات والفقر إلى النتائج ما لم تدعمها الأدلة والملاحظات الكافية.

والمؤرخ لا يكتب اعتباطاً فلا بد أن تتوفر له ملكات النقد البناء ولا تمنعه وعورة البحث ولا المصاعب ولا العقبات التي تواجهه عن مواصلة العمل، ولا توقفه ندرة المصادر، ولا يصرفه عن عمله غموض الوقائع أو اختلاطها أو اضطرابها.

وعلى المؤرخ ألا يتأثر في كتاباته بالمؤثرات الحزبية والسياسية أو بما يعتق من نظريات وقيم جمالية وأخلاقية وسياسية أو بالظروف الاجتماعية، والطابع الشخصي بقدر المستطاع فالمؤرخ الذي يتميز بالأمانة الفكرية وأن كان ينتمى إلى حزب معين أو إلى وطن معين أو إلى طبقة معينة يستطيع أن يحجب ميوله الكامنة حتى يبلغ أكبر درجة من عدم التحيز، فإذا قام بتحليل وثيقة أو نص معين فعليه أن يحمل في ذهنه سؤالاً أو مجموعة من الأسئلة توصله إلى الحقيقة دون أن يربط نفسه باتجاه معين ومع أننا لا ننكر أن من العسير أن يتجرد المؤرخ من ذاته أو لعواطفه الوطنية أو لطبقته الاجتماعية أو للجو الحضاري الذي عاش فيه، فإننا نرى أن الاقتراب من الموضوعية، وتمكن المؤرخ من تقمص شخصية موضوعه، والبعد عن كل افتراض سابق، والالتزام بمنهج البحث العلمي الصحيح، كل هذا يفرق بين المؤرخ الجيد وغيره، ويجعل دراسته أكثر علمية وموضوعية.

ولا ينصب المؤرخ نفسه قاضياً يعيد محاكمة الأشخاص الذين سبق أن صدرت عليهم أحكام معاصريهم ويوزع أحكام الاستحسان أو الاستهجان هنا وهناك وخاصة أن العدالة في الأحكام التاريخية لا تتحقق بسهولة، كما أن هذه الطريقة يمكن أن تقلب الدراسات التاريخية إلى أسلوب من أساليب الدعاية.

وعلى المؤرخ أن يكون متواضعاً، ولا يدعى المعرفة بكل شيء بل يرجع إلى مصادره كلما التبس عليه الأمر للتحقق من معلوماته، ويعيد النظر فيما كتبه كلما عن له جديد أو ظهر شيء في كتاباته يستحق إعادة النظر، فينقد ما كتبه ويصحح ما يجده في حاجة إلى تصحيح، وقد فعل ذلك المؤرخ الإنجليزي "أرنولد توينبى" فنقد كتابه الضخم Study of History الذي أتمه في عشرة مجلدات في كتاب أسماه "إعادة النظر" Reconsideration وأطرف ما في هذا الكتاب أن نقد توينبى لنفسه كان أقصى من أسلوب الناقد الغريب وخاصة أن المؤرخ أعرف بما يكتبه من غيره، قد قام توينبى

بالبحث عن أخطائه في صراحة وشجاعة فريدة ونجح في ذلك أيما نجاح. وجملة ماأخذه على نفسه أنه أخطأ في اعتبار الحضارة اليونانية أساساً للحكم في سائر الحضارات، ولاحظ بعد إعادة النظر فيما كتبه أنه كان شديد الميل إلى التعميم والتوسع في تطبيق الأحكام الشاملة، وأنه أعطى الأساطير التاريخية من العناية أكثر مما ينبغي. ومع ذلك فإن نقده لنفسه لم يقلل في نظر الآخرين من قيمة عمله، بل زاده علواً وارتفاعاً وخاصة أن كل ما فعله كان إخلاص النظر، وإخلاص التطبيق فيما كتبه.

ويجب ألا ينحصر عمل المؤرخ في سرد أحداث الماضي بل لا بد له من إصدار أحكام معيارية لتحديد قيمته، لأنه لا يمكن فهم الماضي إلا من خلال أحداث الحاضر ومشكلاته وخاصة أن المؤرخ ليس بالعبد الخاضع للحوادث، وليس بالسيد المستبد بها بل يجب أن تكون صلته بالحوادث هي صلة الند بالند، وأن تكون علاقته بها متبادلة بين الماضي والحاضر وخصوصاً أن الطبيعة الإنسانية كثيراً ما تتطوي على بعض السمات الثابتة.

المهارات اللازمة للمؤرخ

ولا بد أن يتوفر في المؤرخ امتلاكه لمهارات التفكير المتعددة:

فالملاحظة مهارة يستخدم فيها المؤرخ حاسة أو أكثر من الحواس التي وهبها الله له، بل ربما الحواس جميعاً، فهو يرى ويسمع ويلمس ويشم ويشعر ويفكر ويدرك، ويقارن ويحلل ويعلل ويفسر وي طرح فكرة وينبذ أخرى عن وعي وإدراك قوى.

والتصنيف مهارة ويقصد بها تصنيف المعلومات وتنظيمها وتقويمها، وهي مهارة أساسية لبناء الإطار المرجعي المعرفي للفرد، وعندما نصنف الأشياء فإننا نضعها في مجموعات وفق نظام معين في أذهاننا، كالتصنيف حسب اللون، أو الحجم، أو الشكل، أو الترتيب التصاعدي، أو التنازلي الخ.

والمقارنة مهارة وتعني المقارنة بين الأشياء والأفكار والأحداث وفق أوجه الشبه وأوجه الاختلاف، والبحث عن نقاط الاتفاق، ونقاط الاختلاف، ورؤية ما هو موجود في أحدهما، ومفقود في الآخر وتصلح أسئلة المقارنة لتناول الأشياء المحسوسة، والأشياء المجردة والتفسير مهارة وهي عملية عقلية عالية المستوى تتأتى بعد جد وصبر ومثابرة.

وتنظيم المعلومات مهارة ومن ثم تنظيمها مهارة. فالمعلومة إما أن تكون موجودة ويتعين الوصول إليها ومعرفتها، وغالباً ما يكون ذلك بالإطلاع عليها في لغتها الأصلية أو بالترجمة منها، أو لا تكون موجودة ويسعى إلى ابتكارها. وهنا للتفكير باللغة الأم أبلغ الأثر، إذا كان المفكر ملماً بدقائقها قادراً على الكتابة فيها وله رصيد كاف منها وكانت تلك اللغة ذات رصيد فعلي ورصيد مفترض إذن فلإلمام باللغات مهارة.

والتلخيص مهارة وهي القدرة على التوصل إلى الأفكار العامة، أو الرئيسة والتعبير عنها بإيجاز ووضوح، وهي عملية تتطوي على قراءة ما بين السطور، وتجرید وتنقيح وربط النقاط البارزة. إنها عملية تعاد فيها صياغة الفكرة، أو الأفكار الرئيسة التي تشكل جوهر الموضوع.

والتطبيق مهارة وتعني استخدام المفاهيم والقوانين والحقائق والنظريات التي سبق أن تعلمها المؤرخ لحل مشكلة تعرض له في موقف جديد. والتطبيق يرقى بالباحث إلى مستوى توظيف المعلومة في التعامل مع مواقف ومشكلات جديدة. وهي فحص قدرة الباحث على استخدام الحقائق التي تعلمها في مواقف جديدة له.

والترتيب مهارة ويقصد بها وضع المفاهيم، أو الأشياء أو الأحداث التي ترتبط في ما بينها بصورة أو بأخرى في سياق متتابع وفقاً لمعيار معين.

لابد ان يكون المؤرخ "قنان" مرهف الحس لأنه سوف يستعين بالخيال الخصب لكي يحيي في ذهنه تلك العظام لتنبعث فيها الحياة، ويدرك آراء الغير ونوازع الآخرين، ويفعل مثل الفيلسوف سقراط "يسأل ويتسائل"، ويندهش لأن "الدهشة بداية المعرفة" ويشارك رجال الأمس مواقفهم في ساعات التاريخ الفاصلة أو يستنتج في لحظات الصفاء والجلاء قوانين علمية حار فيها بعض العلماء.

وكثير من المكتشفين من توصل إلى نظريات نتيجة لأعمال ملكة الخيال، ومنهم من توصل لاكتشافاته مسترشداً بالعون الذي تلقاه من الحدس والإلهام

وعلى المؤرخ أن يجمع أكبر قدر ممكن من الحالات، والمعلومات، والخصوصيات، والمزايا المتعلقة بموضوع الدراسة، وأن يقوم بدراسة دقيقة للوثائق أهـي صحيحة أو غير صحيحة، قطعية أو ظنية أو شكية أو وهمية، حتى يصل إلى التحليل الدقيق، وأن يقوم بعملية تركيبية، وصياغة المادة التاريخية صياغة علمية، متجاوزاً مرحلة السرد والوصف إلى التعليل، فإن لكل شيء سبباً، ولكل شيء مسبباً،

فيتعرّض المحلل التاريخي للوقائع التاريخية مع تناول علل وأسباب يريد استخلاصها، فما هو علّة هذا، وما هو سبب هذا، وما هو المعلول، وما هو المسبّب؟ وأن يصل بذلك إلى أحكام كلّية، وتلك الأحكام الكلّية جارية في السابق، والحاضر، والمستقبل. وبذلك يتمكّن أن يتنبأ عن المستقبل تنبؤاً علمياً.

مصادر التاريخ

تتعدد مصادر التاريخ وسوف نعرضها كما يلي مع التركيز على المصادر الإسلامية وفق دراسة الدكتور عبد المنعم ماجد^(١٠) :

الوثائق :

وتأتى في المقام الأول بين مصادر التاريخ، لأنها تحتوى على مادة تاريخية حية غير قابلة للتغيير، ونقصد بها على الخصوص الأوراق الرسمية في الدول، مثل: الرسائل، ومنشورات الإقطاع، وسجلات العطاء، والأوامر القضائية والمالية، والأحكام، والفتاوى، والمعاهدات، وتقاليد الولاة والموظفين، وما إلى ذلك.

وكانت هذه الأوراق الرسمية تصدر - عادة - عن "الدواوين" أو فروع الإدارة، مثل ديوان الإنشاء والمكاتبات، الذي كان يقوم بتنفيذ أوامر السلطة العليا. وتبدو أهمية هذا الديوان الأخير في أنه كان يصدر معظم أوراق الدولة الرسمية، ويقوم أيضاً بمقام دار الأرشيف الحالية في الاحتفاظ بالمهم منها، أو على الأقل بصور خطية لها. فقد كان يوجد في "ديوان الإنشاء"، بجانب وظائف الكتاب الرئيسيين، الذين يتصدون - بحسب مؤهلاتهم - لكل أنواع المكاتبات الرسمية، "وظائف" "الناسخ"، الذي يقوم بنسخ أو تبويض كل ما يرد إلى الديوان أو يصدر عنه، و"الخازن"، الذي يجمع كل نوع من الكتابات الرسمية إلى مثله في دوسيهات أو "أصابير" ويضع عليها "بطائق" مكتوب فيها محتوياتها وإقليمها وتواريخ وصولها، ليسهل استخراجها من أماكنها كلما دعت الحاجة.

وقد كانت أوراق الإسلام الرسمية، في أول الأمر، يُكتب أغلبها في الدواوين بلغات الشعوب التي أخضعها العرب، لأن هؤلاء كانوا في طور البداوة، فتركوا أمور الإدارة إلى أهل البلاد المفتوحة، فكان ديوان الشام يكتب بالرومية أى باليونانية، وديوان مصر بالقبطية، وديوان العراق بالفارسية، وديوان إفريقية باليونانية ولم تُكتب الوثائق كلها بالعربية في البلاد المفتوحة إلا ابتداء من عهد الخليفة الأموي

عبد الملك بن مروان وابنه الوليد، وإن كان ديوان الجيش يكتب بالعربية منذ عمر بن الخطاب.

ومع ذلك، فإننا لم نعثر - للأسف الشديد - على معظم وثائق الدواوين سواء أكانت مكتوبة بغير العربية أم بالعربية، على أهميتها الخطيرة في كتابة التاريخ الإسلامي، ولعل السبب الرئيسي في ضياعها يرجع إلى أن العالم الإسلامي بعد أن كان وحدة سياسية إلى آخر عهد الدولة الأموية في 132 هـ / 750، انقسم على نفسه، نتيجة لظهور روح الشعوبية أو القومية عند الشعوب غير العربية التي أسلمت، مما أوجد حركة انفصال وتعصب استمرت حتى فتح الأتراك العثمانيين للشرق في 922 / 1517 - 923 / 1516، فكانت كل دولة تجيء أو تذهب نتيجة للبطش والشدّة، مما كان سبباً في إتلاف وضياع الأوراق الرسمية، وعليه فلم يبق من وثائق الدواوين غير مجموعة قليلة جداً خاصة بمصر، أما وثائق الخلافة الأولى والدول التي انفصلت عنها، فإنها لا تزال مجهولة لنا تماماً، ولم يتبق منها غير نتف مبعثرة في كتب المتأخرين، وإن كان الأمل يراودنا دائماً في العثور عليها. إننا يجب ألا نتردد في البحث عن الوثائق ونشرها بأقصى سرعة، وجمع ما يوجد منها في كتب المتأخرين، إذ أن الباحث في التاريخ الإسلامي لا يهتدى إلى الحقيقة السليمة إلا بها. وقد فطن ابن خلدون، إلى أهمية المستندات الرسمية، فدعا إلى تصفح أوراق الدواوين، عند كتابة التاريخ.

الآثار :

وهي مثل الوثائق الرسمية في القيمة، فهي الماضي الحي تحت أعيننا.

وقد كان للعرب آثار كثيرة قبل ظهور الإسلامي في مواطن استقرارهم في أطراف الجزيرة: ففي بادية الشام نجد حتى الآن آثار مملكة النبطيين وعاصمتها "البتراء" في شرق الأردن بالقرب من العقبة، وآثار مملكة الآراميين وعاصمتها "تدمر" بالقرب من حمص، وآثار مواطن العرب الجنوبيين في "معين" و"سبأ" وغيرهما من مدن اليمن، أما في الحجاز، فإن أهم آثار العرب الكعبة في "مكة".

ولما جاء الإسلام وانشاح في بلاد عديدة امتدت آثاره في معظم البلاد التي تم فتحها، من أقصى الغرب في إسبانيا إلى أقصى الشرق في التركستان. فنجد في طول هذه المنطقة وعرضها آثاراً تجلو لنا إلى درجة بعيدة طابع الدين الجديد، مثل: المساجد ودور الإمارة والمشاهد والقلاع. وقد حدث سباق عجيب بين ملوك الإسلام في البناء،

فاستعانوا بكل مؤهلات رعاياهم السابقة في المعمار، مما أوجد ابتكاراً، وميز آثار بعض المناطق في طرازها وكثرتها عن غيرها، فنحن نستطيع أن نبحث عن حضارة الأمويين في آثار الشام، وحضارة العباسيين في آثار العراق، وحضارة الفاطميين أو المماليك في آثار مصر.

ولكن الآثار وهي تصلنا مباشرة بالتاريخ، وتعتبر شواهد فصيحة للحياة السابقة - وإن كانت صامتة - لم تدخل في مصادر القدامى التاريخية، وإنما جاء الإهتمام بها حديثاً لتكون ضمن مصادر التاريخ الأولى. وإذا لم تكن لدينا - حتى الآن - بحوث وافية عن الآثار الإسلامية من الناحية الحضارية، لأن معظم الكتب التي تناولتها كانت تكتفي بالكلام عن التاريخ المعماري فإنه يجب علينا العمل على سد هذه الفجوة، وتعويض هذا النقص، إستكمالاً للمادة الصحيحة في تاريخ الإسلام. وقد نبه ابن خلدون، في فصل مستقل في مقدمته، إلى أن الآثار تكون على نسبة قوة الدولة، مما يدل على قيمتها في فهم التاريخ الإسلامي.

النقوش :

ويقصد بها صور حروف الكلمات وأوضاعها وكيفية تركيبها، وهي كالثائق والآثار تُعتبر بين المصادر في الطبقة الأولى، ويُعتمد عليها في البحث التاريخي الإسلامي اعتماداً عظيماً لأهميتها.

وقد عُرف النقش منذ قديم الزمان في مواطن استقرار العرب، في أطراف الجزيرة العربية في الشمال والجنوب: ففي الشمال في بادية الشام وجدت نقوش على الأحجار والقبور تنتمي إلى القرن الثاني قبل الميلاد، وهي مكتوبة بما يسمى الخط اللحياني والشمودي، لعدم وجود الخط العربي، وإن وجدنا فيها بذور الحروف الأبجدية العربية، أما في الجنوب، وفي اليمن على الخصوص فقد وجدت النقوش على لوحات البرنز، وجدران المعابد وأعمدة الرخام، والمقابر، مكتوبة بالخط السبئي والحميري، أو ما يُعرف بالخط المسند، وهو يختلف عن الحروف العربية، ويمت بصلة إلى الحروف الأثيوبية.

ولما جاء الإسلام أصبح الخط العربي أساس النقش في الأمم التي غزاها العرب، بحكم كونه الخط المقدس الذي كتب به القرآن والحديث، ثم صار أساس النقش في كل البلاد الإسلامية في العصور الوسطى، حتى غلب على خطوط سوريا ومصر وفارس والمغرب والأندلس، وتعدى حدود الهند والصين، بل إن بعض الخطوط القديمة، مثل: القبطية والآرامية والسريانية والفارسية واليمينية وغيرها، انعدمت أمامه.

وتروى روايات العرب أن أول من كتب بالعربية إسماعيل، جد العرب، ولكن من المؤكد أن اللغة العربية لم تقم لها قائمة في التدوين إلا بظهور الإسلام. وقد كان أساس النقش العربى، في أول الأمر، الخط الكوفي: وهو الخط المربع ذو الزوايا، نسبة إلى مدينة الكوفة العراقية، ثم تطور هذا الخط فاستتبعت منه عدة أقلام، أهمها في النقوش: الخط المستدير أو النسخى والرقعة والثلاث والمغربى.

ومن المحقق أننا لا نجد من النقوش عند أمة من الأمم مثل نقوش الحضارة الإسلامية. فقد فهم الفنانون المسلمون القيمة الزخرفية للحروف العربية، فملئوا بها قطع الخشب والزجاج والخزف والمعادن والأحجار. وإن يكن فك رموز النقش العربى من الصعوبة بمكان، لأن الفنان المسلم كان يتلاعب بالحروف ويدور بها ويصعد وينزل، ويعطيها حقها في القصر والطول والرقعة والغلاظ والفصل والوصل: حتى يخرج منها تحفة فنية، وقد يظن القارئ للنقوش العربية، لأول وهلة، أنه غير مستطيع أن يقوم بفك رموزها، ولكن سرعان ما يتعود عليها بالمران والصبر.

ومع ذلك، فإن أغلب النقوش الإسلامية لا تعطى القيمة التاريخية التي تعطيها النقوش اليونانية أو اللاتينية مثلاً، لأن شرائط الكتابة في المساجد والقصور والقلاع أو حتى على أواني الشرب والأسلحة والرايات والمنسوجات، معظمها يدور حول صيغ دينية، فهي إما آيات قرآنية أو أحاديث أو حكم أو تكرار لنمط واحد من الكتابة الدينية. وإن كانت بعض النقوش لمنمط واحد من الكتابة الدينية. وإن كانت بعض النقوش العربية - مع ذلك - تشتمل على أوامر وألقاب وتواريخ تكون بمثابة الأوتاد في البحث العلمى التاريخي.

وعلم النقوش لم يدخل - هو الآخر - في مصادر التاريخ الإسلامي - مع أهميته - إلا حديثاً، بفضل ما قام به علماء الغرب من المستشرقين، الذين جمعوا منها عدداً كبيراً في طول بلاد الإسلام وعرضها، فهؤلاء لم يكتفوا بجمع صيغ النقوش وترتيبها ترتيباً أبجدياً، في مجموعات بحسب المدن أو البلاد، ولكنهم عملوا أيضاً على تصويرها ووضعها تحت أعيننا، بحيث نستطيع أن نشترك في فك رموزها. إن النقوش الإسلامية من المصادر الأولى، لعلم التاريخ، ينبغى أن تدخل في حساب مؤرخى الإسلام الحديثين في الشرق.

المسكوكات :

وهى تشمل العملة الرسمية في الدولة الإسلامية، فهى تساعدنا على ضبط التواريخ والأسماء، وتلقى ضوءاً على التطور السياسى والدينى والاقتصادى.

ولم يكن العرب في أول عهدهم يعرفون العملة إلا في يد تجار قريش أو في قول الشعراء، وإن عرفت ممالكهم في الأطراف، مثل: اليمانيين والخصيين والغساسنة. ومع ظهور الإسلام وانسياحه في أقطار كثيرة، بقيت العملة المتداولة هي العملة التي كانت سائدة في هذه الأقطار من قبل، ولم تستعرب هذه العملة إلا في عهد الدولة الأموية عل يد عبد الملك بن مروان، الذي أمر أن تسك باسمه وأن تُنقش بالعربية.

وقد اتخذت العملة في جميع البلاد الإسلامية - حتى بعد أن تعددت دوله وخلافاته - اسم "السكة". وهذه الكلمة على حسب قول ابن خلدون، تدل على خاتم الحديد الذي كانت تطبع عليه العملة أو تضرب عليه بالمطرقة، ولذلك فإن لفظة: "السكة" كانت تطلق أيضاً على الدار التي تصنع فيها العملة، فسميت: "دار السكة" أو "دار الضرب".

وقد كانت العملة الإسلامية على أنواعها: ذهبية وفضية ونحاسية، يُنقش على أحد وجهيها الصيغة الدينية، التي تشتمل على عقيدة الدولة الدينية، فمثلاً عند الشيعة كانت الصيغة الدينية التي تنقش على العملة " لا إله إلا الله " محمد رسول الله، على ولى الله " وعلى الوجه الآخر يُذكر اسم الخليفة، وأحياناً اسم الوزير، وقد يُنقش اسم ولى العهد، كما كان يؤرخ للسنة التي ضربت فيها العملة، ويُكتب اسم بلد الضرب.

كذلك عرفنا بوجود عملات خفيفة ذات شكل أنيق، تضرب في مناسبات الأعياد، مثل: العملة التي كان يضربها الفاطميون في مصر في أول العام الهجري وتسمى "الغرة" والعملية التي كانت تضرب برسم خميس العهد - عيد من اعياد القبط - وتسمى "حروبة".

وقد أدرك مؤرخو الإسلام القدامى أهمية النقود في دراسة التاريخ، فأرخوا للنقود الإسلامية، وإن كان هذا الاهتمام لديهم لم يعرف على نطاق واسع، كما أن استغلال العملة في مصادر التاريخ كان أغلبه عرضاً، دون تعليق وتفسير واستنتاج، ولعل أهم ما وصلنا من المؤرخين في الإسلام عن النقود، من المؤرخ المصري المقرئى (845/1442)، الذي صنف كتاباً بعنوان: "النقود الإسلامية" يشتمل على معلومات عن النقود في الفترة السابقة على الإسلام، وفي الدول الإسلامية، ولا سيما في مصر، حتى زمنه.

أما في العصر الحديث، فقد ازداد اهتمام المؤرخين الحديثين بالنقود كمصدر للبحث في التاريخ الإسلامي. فنجد أن الدول الشرقية - وحتى بعض الدول الغربية - التي اهتمت بعلوم الشرق، قد جمعت العملة الإسلامية وأفردت لها صالات العرض

في مكتباتها، ووضعت لها الجداول الخاصة الدقيقة، حتى تفيد الباحثين في التاريخ "كذلك عمد المستشرقون إلى التأليف عن النقود، الذي أطلقوا عليه: "علم النميات"، ويقصدون به العلم الذي يتناول المسكوكات بما فيها النقود، واستفادوا به في أبحاثهم التاريخية عن الإسلام.

الآثار القلمية :

وهي ضرورية للتاريخ الإسلامي، ولا يمكن أن يقوم بدونها: فهي له اللحم الذي يكسو الهيكل العظمى، وإن كنا سنترك الأرض الصلبة، إلى بحر مملوء بالعواطف البشرية.

وهي تنقسم إلى نوعين: أصلية وفرعية: فالأولى - وهي الأهم - عبارة عن النتائج الأصلي لمؤرخي الإسلام القدامى، ينقلون فيها حوادث معاصرة، أو يعتمدون على مصادر معاصرة، ليس من السهل الرجوع إليها، والثانية عبارة عن الكتب الحديثة التي ألفها المستشرقون أو المؤرخين الحديثون في الشرق، حيث تعتبر مصادر التاريخية الثانوية، وتأتي في المقام الثاني بالنسبة للمصادر الأصلية، بسبب اعتمادها عليها أو على المصادر الأخرى من وثائق ونقوش وآثار ... الخ.

ومن المحقق أن العرب في جاهليتهم وفي أوائل الإسلام لم يقوموا بتدوين التاريخ، وإنما كانوا يحفظونه في ذاكرتهم، ولم يكن ذلك لأنهم كانوا يجهلون الكتابة، ولكن لتحبيذهم الحفظ على الكتابة، فهذه الأخيرة لم تكن وقتذاك لتعطي صاحبها تفوقاً في المجتمع أكثر مما تعطيه ملكة الحفظ. فكان تاريخ العرب الأول وهو عبارة عن: وقائع وأيام وغزوات محفوظة في الذاكرة يرددونه على ألسنتهم، وأعانهم على حفظه بينتهم الصحراوية الطليقة، التي ليس فيها تعقيد وتنسب للنبي أحاديث - كذباً أو صدقاً - أنه نهى عن الكتابة، لكي تبقى العرب على ملكة الحفظ.

ولكن بعد أن ابتعد العرب عن بينتهم وتفرقوا في الأرض للفتح والغزو بين شعوب لأتكلم لغتهم، ضعفت ملكة الحفظ عندهم، وظهرت حاجتهم إلى التدوين. ففي أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، كان العرب في حاجة ملحة إلى ضبط ونقل أحاديث النبي والسير والأحوال، ليصلح الناس في أمور دينهم، وكان هذا بدايه تدوين التاريخ الإسلامي. وإن كان التدوين في التاريخ لم ينتشر إلا حينما تحول أهل البلاد المفتوحة إلى الإسلام، وأقبلوا على تعلم اللغة العربية، حيث كانت حضارتهم السابقة تساعدهم على تدقيق التاريخ. فكان معظم المؤرخين الأوائل في

الإسلام هم المستعربون من العجم، لأن العرب في أول الأمر كانت تلحقهم أنفة من انتحال العلم، لكونه من جملة الصنائع ولقد جهر بذلك ابن خلدون، حيث أنه ذكر في مقدمته فصلاً بعنوان "إن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم".

وقد كان أول ما دون في التاريخ الإسلامي - بطبيعة الحال - يعتمد على الذاكرة الإنسانية، ليعد التدوين عن أخبار الجاهلية والعصر الإسلامي الأول. وأن من يقرأ ما جمع من الذاكرة العربية، يتجلى له أن أغلب التاريخ الأول مستمد من السماع والمشاهدة. ولذا لجأ المؤرخون الأوائل إلى تدوين ما استوعبته الذاكرة بالنقل من فلان عن فلان من الحفاظ الموثوق بهم، وهو ما يعرف: "بالأسانيد" جمع "سند" بمعنى رفع القول إلى قائله. فكان الحفاظ هو الوسطاء بين الحقيقة التاريخية والمؤرخ، وهي طريقة للإجماع على صحة الخبر. وهذه الطريقة عينها في التاريخ كانت قد اتبعت عند جمع الأحاديث النبوية، ليطمئن جامعو الأحاديث إلى اتصال الأحاديث بالرسول، مما يبين أن التاريخ أخذ طريقة الحديث في أول تأليفه، بل أن التاريخ كان يجمع بين نفس رواة الحديث في سلسلة من الإسناد الموثوق بهم، ومن ناحية أخرى، اعتبر التاريخ نفسه من وسائل الحديث في "الجرح والتعديل"، بالكشف عن أقوال رواة الحديث والتمييز بين أهل الغفلة والوهم وسو الحفظ والكذب والاختراع في الحديث. ويبين السخاوي (ت 902 / 1497).

هذه الصلة بين التاريخ والحديث في قوله: إنه لم يستعن على الكذابين في الحديث بمثل التاريخ؛ ولكن بعد انتشار التدوين وتمكن التاريخ في النفوس، لم يبق المؤرخ الإسلامي يعتمد على الذاكرة وحدها في كتابة التاريخ، وإنما رجع إلى المؤلفات المدونة قبله من كل لون.

كما أن الرواية المسندة - التي اعتبرت في العصر الأول من المدين - لم تعد تكفي في نقل الحقيقة التاريخية، لأنها لم تكن تحمل من الحقيقة إلا صداها، دون أن تحيط بظروفها، لضعف طاقة الذاكرة الإنسانية. وعلى هذا تحول المؤرخ الإسلامي من مجرد "إخباري" - كما كان يُطلق عليه في أول الأمر - غرضه استيعاب الأخبار، والمحافظة على كيفية اتصاله من حيث رواتها، إلى البحث عن الخبر في ذاته، زيادة في تحرى الحقيقة.

وهكذا أصبح تطوراً جديداً في كتابة التاريخ إذ تخلص التاريخ من طريقة الحديث، إلى مجال أوسع مستقل، ازدهر فيه منهاجه، فابن خلدون يهاجم المؤرخين

الأوائل، لاعتمادهم على مجرد نقل ما راوه أو سمعوه من أهله ومن غير أهله، وعدم تأمل الحقيقة في ذاتها ومناقشتها وإعطائها عللاً وأسباباً

كذلك استتبع التحول عن جمع الخبر إلى الخبر في ذاته، تغييراً أيضاً في أسلوب التاريخ، فبعد أن كان التاريخ يجمع معظمه في هيئة شعر، لأن الذاكرة كانت أقدر على حفظه، أو في جمل قصيرة جافة دقيقة، الواحدة بجانب الأخرى بدون ربط، أصبح أسلوبه مرسلاً يكاد يخلو من الشعر فيه حلاوة وطلاوة. ومع ذلك، فإن المؤرخين المتأخرين لم يكونوا يستطيعون أن يكتبوا التاريخ دون أن يذكروا المصادر التي استقوا منها معلوماتهم، وبدلاً من قولهم فلان وفلان، ذكروا الكتب التي أخذوا منها حقائقهم، كما هو الحال في وقتنا الحاضر. وهذا الذي ذكرناه يدل على فضل المسلمين - ولا ريب - في وضع أسس هذا العلم والإسهام في تطوره، كما وضعوا أسس غيره من العلوم.

هذا - وفي الواقع - لم يشتغل بالتأليف في التاريخ كالمسلمين، ذلك لأنهم اعتبروه من أحسن العلوم وأشهاها، فألف فيه فحول المؤرخين آلاف الكتب التي أعطوها عناوين مختلفة، تدل على محتوياتها، وقد كان أغلب ما ألف في التاريخ، في أول الأمر، بقصد المنفعة والعبرة، والحصول على ملكة التجارب، حيث كانوا يرون في كتاب الله مثلاً يقتدى به، فقد قص القرآن كثيراً من أخبار الأمم الماضية للذكورة والعبرة، لذلك كانت المؤلفات الأولى بتوسع فيها بذكر أخبار الأرض من هبوط آدم، وقصص الأنبياء، وأحوال القيامة ومقدماتها، وسيرة الرسول الذي حمل رسالة الإسلام، بقصد الفائدة. وأغلب هذه المؤلفات العامة مناهج نجدها - على الأخص - بعناوين "أخبار" و"سبتر" و"مغازي" و"تاريخ" و"فتوح"، ومعظمها مرتب على نظام الحوليات والموضوعات.

ولكن ظهرت فيما بعد رغب عند المؤرخين المسلمين، في تقصير هذه المؤلفات العريضة، والتصرف فيها بالتقديم والتأخير، والزيادة والنقصان، لأن أغلبها مطول يحتوى على تكرار ضائع وعلى سلسلة من الأسانيد المفصلة، التي لا لزوم لها. كما ظهرت الرغبة في العدول عن الإطلاق في الأخبار والنظرة الشاملة إلى التقيد والاقتصار على جزء معين من التاريخ. وإن كانت هذه الكتب لم تلق قبولا في نفوس بعض علماء المسلمين القدامى، بحيث أنه شبه من يقدم على ذلك: بمن أقدم على خلق سوى، فقطع أطرافه، وتركه أشل اليدين، أبتز الرجلين، أعمى العينين، أصم الأذنين، أو كمن سلب امرأة حليها فتركها عاطلاً. ونجد أغلب الكتب المختصرة - على

الأخص - بعنوانين "مختصر" و"ذيل" و"شرح" و"حاشية"، لتدل على اعتمادها على مصدر سابق ومن ناحية أخرى، كان التاريخ يكتب لأبقاء الذكر، بحيث أنهم ردّدوا عن النبي قوله: "من ورّخ مؤمناً، فكأنما أحياه" كما اعتبروا إنفاق الملوك والأغنياء على المصانع والحصون لا يعادل إبقاء الذكر في التاريخ، مما يزيد من فضل هذا العلم. ونجد أغلب الكتب التي تختص بهذا القصد، بعنوانين: "الأنساب" و"التراجم" و"الطبقات" و"الوفيات" و"المعاجم" ومعظمها ينظر في المواليد والوفيات.

كذلك ربط المسلمون التاريخ بكل العلوم، مثل: الأدب والسياسة، والإجتماع، والفقه، والجغرافيا، والرحلات، فكان بحق علم العلوم، ويتبين من أسماء الكتب التالية صلة التاريخ الواصفة بالعلوم، التي قد لا تكون دائماً من صميم التاريخ، مثل: "غرائب" و"تحفة" و"عقود" و"در" و"نزهة" و"روضة" و"حديقة" و"حسن" و"حقائق" و"خريدة" و"خطوط". وقد كانت هذه الصلة العامة سبباً في أن صار للتاريخ أعداء بالغوا في الزرارية عليه، وأدّعو أنه ليس بعلم محدد المنهج، وأن غاية قائده: "إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفته الأحاديث والأسمار".

كل هذا يبين لنا شغف المسلمين بالتاريخ، وإن كان للأسف الشديد — لم يصلنا معظم ما كتبوه، وإنما الذي وصلنا مع كثرته — بقية قليلة جداً لا تقاس بما كتبوه.

فقد حدث لكتب التاريخ ما حدث للوثائق، ذلك لأن نضال الدول التي تعاقبت في الإسلام لم يقف عند سفك الدماء البشرية، ولكن تناول أيضاً البطش بالكتب. فمثلاً العدواة بين السنة والشيعة كان لها دخل في ضياع كتب هذه الأخيرة في مصر. فبعد سقوط الدولة الفاطمية في 567/1171، أخذت الدول اللاحقة التي تولت بعدها، وبخاصة الأيوبيين، الذين كانوا أكثر تحمساً للسنة من غيرهم، تعمل على محو مظاهر الشيعة من مصر، وعلى الأخص كتبهم، بحيث أن دولة الأيوبيين حددت لبيع الكتب في القصر الفاطمي كل أسبوع يومين. كذلك كانت غزوة المغول للشرق في 652/1254، سبباً في إتلاف كتب أعلام الإسلام في بغداد بحيث أن جنود هولاكو (هولاكو) عبرت دجلة والفرات على جسور من الكتب، ومع ذلك فإن القليل الذي بقي لدينا من تراث المسلمين التاريخي، يعتبر الأساس الذي يقوم عليه البحث في تاريخ الإسلام، وهو وإن كان لا يقف على قدم المساواة مع الوثائق أو الآثار المادية من آثار ونقوش ومسكوكات، لاحتماله الصدق والكذب ولتفاوته في القيمة، فإنه في الواقع - منبع لا ينضب للتاريخ الإسلامي، لاحتوائه على مصادره الأصلية.

ولكن بجانب هذه الكتب القديمة من فحول المؤرخين في الإسلام توجد كتب حديثة، وهى على نوعين: ماكتبه المستشرقون، وما كتبه الحديثون من مؤرخي الإسلام، وإن كان ما كتبه المستشرقون حتى الآن، هو الأهم.

ونقصد بالمستشرقين العلماء الأجانب، على الأخص في أوروبا الذين تعرضوا لعلوم اشرق، ولا سيما التاريخ الإسلامي، فهؤلاء قاموا في تاريخ الشرق، بها لم يقيم به علماء الإسلام الحديثين حتى الآن، فنشروا الأصول التاريخية القديمة نشرًا صحيحًا، مع إصلاح أخطائها وتفسير معجماتها: كما أنهم وضعوا المؤلفات الدقيقة التي لا يمكن تجاهل قيمتها العلمية من ناحية كون التاريخ علماً للتفسير والتحليل

العلوم المساعدة للمؤرخ^(١١)

اللغات :

اللغات من أهم العلوم المساعدة التي ينبغي أن يتزود بها الباحث في التاريخ، فلا بد أولاً من معرفة اللغة الأصلية الخاصة بالموضوع التاريخي المراد بحثه والكتابة عنه، لأن الترجمات التي تكفي لتحصيل الثقافة العامة لا تفي حاجة المؤرخ للتوفر على تفهم الناحية التي يريد أن يتناولها.

والراغب في الكتابة عن ناحية من تاريخ اليونان القديم لا بد له من معرفة اللغة اليونانية القديمة، والراغب في الكتابة عن موضوع من تاريخ العصور الوسطى في أوروبا يلزمه أن يكون عارفاً بلاتينية، ومن يرغب في الكتابة عن ناحية من تاريخ عصر النهضة^(١٢) لا بد له من معرفة اللغة الإيطالية، وهكذا، وتتفاوت أهمية اللغة الأصلية بالنسبة للموضوعات التاريخية المختلفة.

١١- من بين عشرات الكتب التي تناولت هذه النقطة لم أجد أروع ولا أمتع من عرض الأستاذ الدكتور حسن عثمان: منهج البحث التاريخي . ط ٤ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٠ م ، ص ٢٥ - ٥٢ .

١٢- مصطلح يطلق على فترة النقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وهي القرون ١٤ - ١٦ ويؤرخ لها بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م حيث نزع العلماء إلى إيطاليا حاملين معهم تراث اليونان والرومان. كما يدل مصطلح عصر النهضة على التيارات الثقافية والفكرية التي بدأت في البلاد الإيطالية في القرن ١٤ ، حيث بلغت أوج ازدهارها في القرنين ١٥ و ١٦ ، ومن إيطاليا انتشرت النهضة إلى فرنسا وإسبانيا وألمانيا وهولندا وإنكلترا وإلى سائر أوروبا. أزهدها شأن النهضة الإيطالية إذ وجدت لها أنصاراً يصرفون عليها المال الوفير، مثل أسرة ميديشي في فلورنسا وسولفرزا في ميلانو والبابوات في روما. بلغت البندقية ذروة عظمتها الثقافية في أواخر القرن ١٦. من أعظم شخصيات النهضة في المجال الفني ليوناردو دافنشي ومايكل أنجيلو وميكافيلي. كان لهذه الحقبة تأثير واسع في الفن والعمارة وتكوين العقل الحديث وعودة راعية للمثل العليا والأنماط الكلاسيكية. في هذه الفترة تم اكتشاف أراضي وشعوب جديدة حيث اتسمت هذه الفترة بظهور طائفة كبيرة من الرحالة والمستكشفين والملاحين منهم الأمير هنري الملاح وكريستوفر كولومبوس وفاسكو دي كاما.

فالراغب مثلاً في الكتابة عن ناحية من الثورة الفرنسية الكبرى (اندلعت أحداثها عام ١٧٨٩م)، تكون اللغة الأصلية بالنسبة له هي اللغة الفرنسية - لا اللاتينية - التي لا داعي للتعلم في دراستها في هذه الحال، ومن الأفضل له أن يُنفق جهده في تعلم لغة أوروبية أخرى بعد الفرنسية، ولكن اللاتينية تُعد لغة أصلية ضرورية بالنسبة لمن يرغب في دراسة تاريخ الكنيسة حتى في العصر الحديث.

وكلما تعددت اللغات الأصلية القديمة أو الحديثة التي يلم بها الباحث اتسع أمامه أفق البحث والاستقصاء. فعليه أن يكون حريصاً على دراسة ما يلزمه منها مهما كانت قديمة أو صعبة أو نادرة مثل اللغة المصرية القديمة أو اللغة الصينية أو العربية أو الفارسية أو الروسية حتى يستطيع الرجوع إلى الأصول والمصادر التاريخية الأولى، وهذه كلها أدوات أساسية لا يمكن بغيرها السير قدماً في سبيل البحث التاريخي العلمي.

وكذلك ينبغي على الباحث في التاريخ أن يلم بلغة أو أكثر من اللغات الأوروبية الحديثة الشائعة الاستعمال كالإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والأسبانية، وإن قصر في معرفة بعضها فيمكنه أن يواظب على دراستها، حتى يبلغ المستوى الذي يتيح له فرصة الإفادة بها. وهذه لغات غنية بتراثها الأدبي والتاريخي، ويجتذب انتشارها كثيراً من الباحثين في التاريخ إلى التأليف فيها، ولا يجوز أن يفوت المؤرخ الثمرات التاريخية التي تنتظمها هذه اللغات كلها أو بعضها.

وقد تبدو مسألة تعلم اللغات - الأصلية أو العامة - أمراً عسيراً - وربما تجعل أشجع الناس يتردد في الإقدام على دراستها، ولكنها دراسة أساسية لمن يرغب جدياً في دراسة التاريخ وكتابته. ويحسن الدارس أن يبدأ في دراسة ما يلزمه من اللغات في أثناء وجوده بالمعاهد النظامية. وليس هناك ما يمنعه من أن يتعلم لغة ما، وفي أي وقت شاء من حياته، وإن دراسة سنتين في إحدى اللغات الجديدة على الباحث كافية كأساس مبدئي يستمر بعدها في المزيد - ويا حبذا لو أمكنه قضاء بعض الزمن، وفي فترات متتابعة، في بلد تلك اللغة الجديدة عليه.

الفيلولوجيا Philology :

والفيلولوجيا philology - فقه اللغة - من العلوم المساعدة الضرورية لدراسة فروع كثيرة من التاريخ، وكلما بعدُ العصر الذي هو موضوع الدرس

ازدادت أهمية الفيلولوجيا، وإذ لا بد لفهم النصوص التاريخية من معرفة لغة ذلك العصر التاريخي المعين، وليست اللغة علامات جبرية أو أرقاماً حسابية تُستخدم كما في العلوم الطبيعية للدلالة على معانٍ وكميات محددة، ولكن اللغة كائن حي ينمو ويتغير ويتطور تبعاً لظروف المكان والزمان، ولتغير الإنسان، واختلاط الثقافات، وفي بعض الأحيان قد يدل اللفظ اللغوي على معنى محدد تماماً، كما يمكن أن يدل اللفظ اللغوي على معانٍ نسبية أو متغيرة أو متضادة.

وقد تدل كلمة واحدة على معانٍ متفاوتة أو مختلفة باختلاف استخدامها عند كاتب بعينه. وتبدو هذه الظاهرة شديدة الأهمية في دراسة التاريخ — كما في غيره من الدراسات وعلى الأخص في الدراسات الأدبية، وبذلك فلا بد من معرفة اللغة التي يقرأ فيها دارس التاريخ، فضلاً عن الدراية بما نال ألفاظها من المعاني المتفاوتة أو المختلفة، حتى لا يفسر ما يقرأ على غير حقيقة.

علم قراءة الخطوط (paleography):

وعلم قراءة الخطوط من العلوم الأساسية نواح كثيرة من التاريخ، منذ أقدم العصور حتى أزمان متأخرة، وتوجد أنواع مختلفة من الخطوط الشرقية تبقى كالطالسم حتى يتعلمها الباحث ويتدرب على قراءتها، ودراسة هذه الخطوط تحفظ له الوقت وتجنبه الوقوع في كثير من الخطأ. وتوضح أهمية هذه الدراسة في فروع عديدة مثل تاريخ مصر القديم، وتاريخ بلاد العرب قبل الإسلام، وتاريخ اليونان، وتاريخ الرومان، وتاريخ العصور الوسطى، والتاريخ الأوروبي الحديث حتى جزء من القرن السابع عشر، وتاريخ الشرق الأدنى حتى القرن التاسع عشر، وذلك بالنسبة للغات التي تتعلق بهذه الموضوعات، أما بعد ذلك فتصبح الخطوط واضحة مقروءة.

ولقد نمت الخطوط العربية — مثلاً — وتطورت وكتبت بأشكال مختلفة فمنها الطومار، ومنها النسخي والرقعة والثلاث والكوفي والفارسي والمغربي والغبار وتوجد أنواع لكل من هذه الخطوط يحتاج قراءة بعضها إلى التعليم والتدريب. وفي الشرق الأدنى العثماني — حيث كانت اللغة التركية العثمانية تكتب بالحروف العربية — كتبت الوثائق العثمانية بعدة خطوط، مثل الخط الديواني، وخط القيرمه، وتستلزم قراءة هذين الخطين تعليماً خاصاً، وخط القيرمه مثلاً خط معقد كثير الزوايا والثنايا، ويمكن أن تكتب به معلومات كثيرة في حيز ضيق، فضلاً عن الأرقام

الخاصة به، ولقد أوجده العثمانيون لتحرير الشؤون الإدارية والمالية، ولكي يحيطوا محفوظاتهم بالكتمان والسرية.

ومجموعات وثائق دار المحفوظات المصرية بالقلعة - مثلاً - تحتوى على آلاف الوثائق عن تاريخ مصر المالى والأدارى في العهد العثمانى وفي عهود محمد على وخلفائه وأغلبها مدون باللغة التركية وبخط القيرمه. وكذلك توجد مجموعات لا تحصى من الوثائق المدونة بهذا الخط في تركيا وفي كثير من المناطق التي خضعت للإمبراطورية العثمانية، وستظل معلوماتنا عن هذه القرون الطويلة قاصرة وناقصة حتى يوجد من يتعلم قراءة خط القيرمه، ويتمكن من دراسة ما تتضمنه مخطوطاته من المعلومات على مدى سنوات طويلة.

ونجد الخطوط الأوربية - مثلاً - قد نمت وتطورت واختلفت من عصر إلى آخر، وطرأت على كتابتها تغييرات مستمرة على الحروف الصغيرة وعلى الحروف الكبيرة، ونشأت خطوط خاصة في أوقات معينة، ووجدت اختصارات لبعض الألفاظ، مثل كتابة الجزء الأول من الكلمة أو من أجزائها، وأحياناً وُضعت علامات فوق الحروف للدلالة على كلمة ما. فلا بد من دراسة الخطوط اللازمة للباحث في التاريخ، حتى يمكنه الرجوع إلى الوثائق التي دُوت بها.

وتوجد أحياناً وثائق أوربية أو غير أوربية - كتبها سفراء الدول وقناصلها ومبعوثوها إلى حكوماتهم بالأرقام (الشفرة)، وذلك لإخفاء مضمونها عن من يُحتمل أن تقع في أيديهم من الأعداء أو غير المرغوب فيهم أن يطلعوا عليها من غير الأعداء. فينبغى أن يلم دارس التاريخ بالطريقة التي تمكنه من حل رموز هذه الأرقام (الشفرة)، بواسطة المفتاح الخاص بها، إن وجد في دار المحفوظات التاريخية أو (الأرشف) الذي يعمل به.

ويوجد بالأرشف الواحد أكثر من مفتاح واحد بطبيعة الحال وتبعاً للظروف. وتختلف مفاتيح دور الأرشف من بلد لآخر، فمفاتيح أرشف الفاتيكان تخالف مفاتيح دور الأرشف في فلورنسا أو بيزا أو البندقية أو فينا أو باريس أو لندن. ولا بد للباحث في التاريخ من الإمام بحل رموز هذه الدول إذا اقتضت دراسته زيارة تلك البلدان.

علم الوثائق :

وكذلك نجد علم الوثائق أ، علم الدبلوماسية (diplomatics) من العلوم الأساسية لدراسة التاريخ، والوثائق في المعنى العام تدل على كل الأصول التي تحتوى على معلومات تاريخية دون أن ينحصر ذلك فيما دون منها على الورق. ولكنها في المعنى الدقيق الذي اصطلح عليه الباحثون في التاريخ، هي الكتابات الرسمية - أو شبه الرسمية - مثل الأوامر والقرارات والمعاهدات والاتفاقيات والمراسلات السياسية، والكتابات التي تتناول مسائل الاقتصاد أو التجارة، أو عادات الشعوب أو نظمهم وتقاليدهم وما يصيبهم من قوة أو ضعف، أو المشروعات أو المقترحات المتنوعة التي تصدر عن المسؤولين في الدولة أو التي تقدم إليهم، أو المذكرات الشخصية أو اليوميات.

فينبغي على دارس التاريخ أن يتعلم الأسلوب والمصطلحات الخاصة بوثائق العصر الذي يعنيه. ولابد له من أن يعرف نوع المداد المستعمل في الكتابة وتركيبه، والأقلام التي كُتِبَ بها، وأنواع الورق المستعمل وخصائصه، مثل العلامات المائية والألياف، التي تتضح عند تعرض الورق للضوء، وتستخدم بعض الوسائل العلمية لفحص الخط والحبر والورق، فبواسطة بعض العدسات المكبرة الخاصة وبواسطة المجهر يمكن تحديد ضغط القلم وميل الكتابة، والصفات الخاصة بالكاتب وطريقة كتابته لبعض الحروف، ولون الحبر، وكذلك يمكن بواسطة المجهر والتحليل الكيميائي معرفة عمر الورق. وأحياناً يمكن الاستعانة ببعض أنواع الأشعة الحمراء والبنفسجية لإظهار الخطوط غير الواضحة أو المطموسة أو المغيّرة عمداً. وكل هذه المعلومات الجوهرية تساعد الباحث على التثبت من صحة الوثائق التي تقع تحت يده أو بطلانها.

دراسة الأختام :

ويتصل بدراسة الوثائق دراسة الأختام التي تُمهر بها، وهي ذات أنواع وأشكال مختلفة. وقد شاع استخدام أختام الشمع منذ أزمان بعيدة ولا تزال مستخدمة حتى اليوم. ووجدت الأختام المعدنية وخاصة من الرصاص، واستخدمها البابوات والملوك والأمراء بخاصة في أزمنة مختلفة. ووجدت أختام الذهب بخاصة عند ملوك

الكارولنجيين^(١٣) في أثناء العصور الوسطى، وظلت تُستخدم عند بعض الأسرات الحاكمة حتى أزمنة حديثة. ولقد تعددت أشكال الأختام بعامّة، فمنها المستدير، ومنها البيضى، ومنها ما له شكل المثلث أو القلب أو الصليب مثلاً، ومعرفة أنواع الأختام تفيد الباحث في التثبت من صحة الوثائق التي يقوم بدارستها.

علم الرنوك (heraldry):

ومن العلوم المساعدة في دراسة التاريخ علم الرنوك (heraldry) وهى الشعُرُ أو العلامات المميزة التي تظهر على الأختام أو الدروع أو على ملابس النبلاء والجنود أو على الأعلام. ولقد عرف القدماء هذه الرنوك أو العلامات المميزة، وعرفها أهل العصور الوسطى، فعرفها الشرف الإسلامى - مثلاً - واستخدمها السلاجقة والأيوبيون والمماليك والعثمانيون، للدلالة على وظائف أرباب السيف.

ومن هذه العلامات نجد الكأس والسيف والدواة والنسر والهلال والصليب وذيل الحصان وزهرة الزنق.

وفي أثناء الحروب الصليبية - مثلاً - نجد هذه الرنوك أو العلامات قد نمت وتقدّمت تبعاً للظروف. فلقد استلزم تجمع فرق العسكر من شعوب مختلفة التمييز بينهم، حتى لا يقع الخلط والاضطراب في صفوفهم، وكذلك أصبح للنبلاء والوزراء والقضاة وكبار الموظفين ورجال الكنيسة وطوائف الرهبان، وبعض المدن، ونقابات المهن والحرف، علامات خاصة بها، وأصبحت ذات أهمية كبيرة في حياة المجتمع الإقطاعى في أوروبا في أثناء العصور الوسطى، وصارت مرتبطة بأشخاص حاملها، وذات حقوق قانونية ووراثية.

وإن معرفة الباحث في التاريخ بهذه الرنوك تجعله قادراً على إثبات صحة ما يقع تحت يده من الدروع أو الأسلحة أو الوثائق أو ما شاكل ذلك. وفي الوثائق مثلاً

١٣ - نسبة إلى بيت الامبراطور شارلمان أوشارل الكبير. ملك الفرنجة (٧٦٨ - ٨١٤م) ويسمى تشارلز العظيم، وكان أحد أشهر القادة العسكريين في العصور الوسطى، فهو شخصية مؤثرة في التاريخ الأوروبي. احتل جزءاً كبيراً من أوروبا الغربية، ووحدها في إمبراطورية واحدة عظيمة (٨٠٠ - ٨١٤) بعث مرة أخرى الفكر السياسى والنقالي في أوروبا، السذي كان قد اندثر بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية في القرن الخامس الميلادى وقد وضعت أنشطته حجر الأساس للحضارة الأوروبية، التي ازدهرت في أواخر العصور الوسطى (٤٧٦ - ١٤٥٣م). وقد أقام علاقات اقتصادية مع الشرق. عمل شارلمان دوماً على حماية الكنيسة وتوسيع سيطرتها. ولتحسين ظروف المعيشة في مملكته أدخل نظام الإقطاع، الذي أصبح النظام الأساسى لأوروبا سياسياً وعسكرياً لأربعمئة سنة.

قد يمحي الإمضاء أو التاريخ، وفي هذه الحال تساعد العلامة الواضحة على الختم - إن وجدت - في التعرف على شئ أو أشياء من حقيقتها.

النميات أو النومات (numismatics):

وعلم النميات أو النومات (numismatics) أى علم النقود والمسكوكات، من العلوم الهامة في دراسة نواح من التاريخ. فالعملة والأنواط بما تحمله من صور الآلهة وصور الملوك والأمراء وأسمائهم، وذكرى الحوادث التاريخية، وسنوات ضربها، تُقدم للباحثين مادة تاريخية قيمة بالنسبة للتاريخ القديم وتاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب على السواء، فالعملة اليونانية - مثلاً - تكشف عن كثير من الحقائق في تاريخ الجماعات السياسية التي كانت ذات كيان خاص مكنها من أن تسك هذه العملة.

ولم يُعرف وجود بعض هذه الجماعات إلا عن طريق عملتها التي حفظها التاريخ من الضياع. وتساعد العملة - والمسكوكات بعامه - في دراسة تاريخ الأساطير والعبادات والفنون والعلاقات السياسية، ونشاط التجارة أو فتورها. وكذلك الحال بالنسبة للعملة والمسكوكات التي صنعتها الحكومات والدول والمقاطعات والمدن والهيئات الدينية أو العلمانية في أنحاء أوروبا في أثناء العصور الوسطى. ونجد مثلاً آثار العملة الصينية في شرقى أفريقيا، وآثار العملة العربية في شمال غربى أوروبا، وآثار العملات الإيطالية في المشرق، دليلاً على مدى نشاط التجارة بين هذه الأنحاء المتباعدة من العالم، في أثناء العصور الوسطى، ونجد مثلاً انتشار الفلورن الفلورنسى منذ عصر النهضة، في أنحاء أوروبا، وبقاء اسمه مستخدماً حتى اليوم في بعض العملات الأوروبية - كما في المجر - دليلاً على مدى النفوذ السياسى والاقتصادى الذي تمتعت به فلورنسا في ذلك العصر.

الجغرافيا (عبقرية المكان):

والجغرافيا من العلوم المساعدة الضرورية لدراسة التاريخ. والارتباط وثيق بين التاريخ والجغرافيا. فالأرض هى المسرح الذي حدثت عليه الوقائع التاريخ، وهى ذات أثر كبير في توجيه مصائر النوع الإنسانى، فهى التي أطعمت الإنسان وأنشأته وعيّنت واجباته، وأوجدت المصاعب والعقبات التي تشدّد قريحته للتغلب عليها وللتأثير بدوره في البيئة التي يعيش فيها والعمل على استغلالها.

وللظواهر الجغرافية المختلفة أثر كبير - مع غيرها من المؤثرات - في الإنسان وبالتالي في التاريخ، وذلك تبعاً لنوع تفاعله مع بيئته ومواجهته لظروفها، فالسهول، والجبال، والصحارى، والوديان، والأنهار، والبحار، والخلجان، والغابات، والجزر، والمناخ، والرياح، ونوع الثروة الطبيعية، والموقع الجغرافي، تؤثر كلها في تكوين الإنسان، وتؤثر في لغته ونبرة صوته، وفي لون بشرته وعينيه وشعره، وفي أساطير وأديانه، وفي ملكاته العقلية، وفي فكره وفلسفته وصوفيته، وفي أبه، وفي موسيقاه، وفي هندسته ومعماره، وفي علمه، وفي طبه ودوائه، وفي رسمه وتصويره ونحته، وفي خلقه وسيكولوجيته، وفي مدنه وحقوقه وقراه، وفي قوانينه وشرائعه، وفي حرفه ومهنة، وفي فقره وغناه، وفي حياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وفي مذلتة وإيائته، وفي سير معاركه، وفي حربه وسلامه.

فيعتقد بعض السكان في المناطق الباردة - مثلاً - أن الجحيم عبارة عن عالم يسوده الظلام الحالك والزمهرير والبرد القارس، ويعتقد بعض الساكنين في المناطق الدافئة أن الجحيم عالم تغلب عليه الحرارة والنيران المتأججة المستعرة أبداً. ويرتبط - مثلاً - سير المعارك الحربية بالتضاريس الأرضية، فعلى المؤرخ أن يعرف هل كان مركز أحد المتحاربين أفضل من مركز الآخر، وهل سيطر على منافذ بعض الجبال؟ أو هل كانت أرض المعركة أرضاً سهلة، وكان من الميسور التحرك فيها، أم كانت منطقة ملئية بالمستنقعات، أم احتوت على مخابي وثنيات؟ وهل كان الجو في يوم أو في أيام المعركة صحوماً أم كان عاصفاً مطيراً، أم كان حاراً قانظاً؟

ومما يوضح لنا أثر الجغرافيا في التاريخ ما نلاحظه من تدخلها أحياناً تدخلاً حاسماً في تغيير مجرى التاريخ. فمثلاً عاق البحر تقدم تيمورلنك عن العبور إلى أوروبا بعد أن هزم بايزيد الأول في موقعة أنقرة في سنة ١٤٠٢، وبذلك لم يتمكن من القضاء على الدولة العثمانية الناشئة، فاستعادت مكانتها بعد قليل، وأدت للشرق الأدنى دورها التاريخي في عصر تقدمها وقوتها، وساعدت العواصف والأنواء الأسطول الإنجليزي في التغلب على الأرمادا الأسبانية الضخمة في سنة ١٥٨٨ مما أدى إلى هبوط أسبانيا وارتفاع شأن إنجلترا. وسهول روسيا الشاسعة وشتاؤها القارس كانت عوامل أدت إلى إخفاق حملة نابليون عليها في سنة ١٨١٢، وكذلك الحال بالنسبة لزحف جحافل هتلر عليها من بحر البلطيق حتى البحر الأسود في سنة ١٩٤١.

ولدراسة تاريخ مصر - مثلاً - لا بد من معرفة أحوالها الجغرافية، فالنيل هو مصدر حياة مصر وهى هبته الكبرى. ولقد تركزت حياة المصريين القدماء في هذا الوادى الضيق الخصيب. وعلمهم فيضان النيل المنتظم هندسة الري، وجعلهم يدركون معنى الوحدة ومعنى التعاون في سبيل تحقيق المصلحة المشتركة، والصحارى المحيطة بوادى النيل نظمت اتصاله بالعالم الخارجى وحددت هجرات الشعوب منه وإليه. وموقع مصر الجغرافى أتاح لها الفرصة لتكوين إمبراطورية عظيمة في عهد تحتمس الثالث.

وكذلك موقع مصر الجغرافى بين الشرق والغرب جعلها تجمع - مع غيرها من دول أوروبا - ثروة طائلة لمرور التجارة العالمية بأراضيها في أثناء العصور الوسطى، وبفضلها استطاعت أن تشيد حضارة متقدمة، وأن تقف أمام قوى الغرب في أثناء الحروب الصليبية، وإن كانت هذه قد انتهت - في هذا الصدد - إلى المزيد من النشاط في تلك التجارة العالمية، بعد أن وضعت تلك الحروب أوزارها، وحينما تحول طريق التجارة العالمية إلى رأس الرجاء الصالح، بفضل الكشف البرتغالية في أواخر القرن الخامس عشر، وكجزء متمم لحركة النهضة الحديثة، التي كانت ثورة إنسانية كبرى، أصيبت مصر - وغيرها من دول أوروبا والبنديقية بخاصة - بضربة قوية، فهبطت تجارتها، واختلت ماليتها، واضطرب نظامها السياسى، حتى لم يقو السلطان الغورى على أن يقف في وجه القوات العثمانية الزاحفة عليه في سنة ١٥١٦، وبذلك زالت دولة المماليك من الوجود السياسى في سنة ١٥١٧، ومع ذلك فإننا نجد أن موقع مصر الجغرافى ذاته قد مهد الفرصة لمحمد على الوالى العثمانى - لا لمحاولة الاستقلال بمصر فحسب - بل لغزو الدولة العثمانية في أرضها، ولمحاولة إقامة إمبراطورية مصرية قوية في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

وللجغرافيا تأثير واضح في التاريخ الإيطالى بعامه في كل العصور، فموقع شبه الجزيرة وامتدادها في وسط البحر الأبيض المتوسط، كان من العوامل الهامة التي ساعدت روما القديمة في السيطرة على هذا البحر. وامتدادها الطويل الضيق واختراق جبال الأينين لها ساعد على قيام الجمهوريات والمدن الإيطالية المستقلة بها في أثناء العصور الوسطى، بعد أن استقرت أحوالها عقب غارات البرابرة، ونشأ بين أجزائها صراع طويل، وكان ذلك من العوامل في إذكاء نشاط أهلها، فظهرت بها أجيال من العباقرة في شتى ميادين العلم والفن والأدب، وكان من ثمرة

ذلك انبلاج عصر النهضة بها، الذي يُعد بعناصره المتنوعة من غربية وشرقية، من الأسس الهامة في بناء الحضارة الحديثة.

وحينما لم توجد من بين أجزاء إيطاليا قوة بعينها تستطيع بإمكانياتها وسطوتها أن توحد شبه الجزيرة، أضحت إيطاليا بثمراتها ونفائسها العظيمة محطاً لأطماع جيرانها الأقوياء، حتى صارت تلك الأطماع محوراً للسياسة الأوروبية الفرنسية الأسبانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وإذا نظرنا إلى جزء معين من إيطاليا نجد البندقية -مثلاً- قد حفظها اللاجون من غارات القوط والهون، فتوفرت لها الفرصة لكي تنشأ وتنمو رويداً وبالتدريج. ووقعها على رأس الأدرياتيك وإحاطتها بطرق برية سهلة جعلها مركزاً للتجارة العالمية بين الشرق والغرب، فكسبت - مع دولة المماليك - ثروة طائلة، ونمت امتدت في الشرق الأدنى في أثناء العصور الوسطى، ثم تقلصت واضمحلت - هي دولة المماليك - حينما تحول طريق التجارة العالمية إلى رأس الرجاء الصالح ولشبونة، واضطرت البندقية إلى أن تتجه نحو لشبونة في سبيل البقاء.

ووجود صقلية في جنوب إيطاليا وفي وسط البحر الأبيض المتوسط جعلها عرضة لغارات ومؤثرات بشرية وحضارية مختلفة، فتأثرت باليونان والقرطاجنيين والرومان والعرب والنورمان والأسبان. وامتزجت بها هذه العناصر المتنوعة المختلفة وتفاعلت، فأصبحت صقلية مغايرة لسائر أنحاء إيطاليا، وتطورت بها بذور حضارة جديدة تجلت ثمارها في الفكر والعلم والأدب في النصف الأول من القرن الثالث عشر، وفي عهد فردريك الثاني الذي يعده بعض الباحثين أول رجل في العصر الحديث. وبذلك ظهرت في صقلية إحدى المراحل الأولى التي أدت إلى بزوغ حضارة عصر النهضة فالعصر الحديث.

ونلاحظ - مثلاً- أن انفصال الجزر البريطانية عن القارة الأوروبية قد حولها من مجرد بقعة نائية في طرف قارة كبيرة، إلى بلاد مستقلة بذاتها ذات نظم خاصة بها، فموقعها الجغرافي الفريد منع أوروبا من التدخل في شؤونها منذ قرون عديدة، بعد أن قويت واشتد ساعدها. وفي الوقت نفسه جعلها موقعها الجغرافي قادرة على أن تسيطر على البحار، وتتدخل في الشؤون الأوروبية تبعاً للظروف، وساعد ذلك على أن يُملى عليها سياستها الإمبراطورية الاستعمارية. وتيار الخليج مثلاً جعل مناخ ليفربول أدفاً من مناخ دانتزج وهما على خط عرض واحد، وأصبحت البحار

المحيطية بإنجلترا لا تتجمد وصالحة للتجارة طول العام، بعكس بحر البلطيق، ووجود مناجم الفحم والحديد من أنواع جيدة في مناطق واحدة جعل إنجلترا دولة صناعية عظيمة. واتساع مصب نهر التيمس وعمقه جعل لندن مرفأً تجارياً عظيماً الأهمية.

وهذه كلها أمثلة توضح لنا أهمية الجغرافيا لدارس التاريخ، وتبين إلى أى مدى يرتبط أحدهما بالآخر، فعلى الباحث في التاريخ أن يعرف الأحوال والعوامل الجغرافية المختلفة التي تحيط بالشعب أو بالعصر أو الناحية التي يدرسها، على النحو الذي يزيد من إمكانيته في البحث والدرس والفهم.

الاقتصاد :

والاقتصاد من العلوم الأساسية التي يساعد الإمام بها على دراسة التاريخ، إذ أن العوامل الاقتصادية ذات أثر فعال في سير التاريخ. فالثروة الطبيعية في بلد ما تحدد نوع الإنتاج الزراعي والصناعي، ونوع التبادل التجاري ومدى نشاطه. وطريقة توزيع الثروة الطبيعية أو الأموال ومدى تركزها في يد طبقة أو طبقات معينة، أو مستوى توزيعها بين فئات أكثر عدداً، يؤثر في السياسة الداخلية لدولة ما، ويؤثر في نظام الحكم بها، وفي مستوى الرخاء أو الفقر، وفي حياة الشعب، وفي علاقة طوائفه بعضها ببعض، ويؤثر في مستوى العمران ونهوض الحضارة أو تدهورها، وتؤثر الظروف الاقتصادية في علاقة الدولة بالعالم الخارجي، سواء أكان ذلك في الناحية الاقتصادية البحتة، أم في العلاقات السياسية، وكذلك تؤثر في مستوى قوتها العسكرية ومركزها في المجتمع الدولي.

ومن الأمثلة على أثر الظروف الاقتصادية في مجرى التاريخ، ما نلاحظه من أن العامل الاقتصادي كان من بين العوامل الهامة التي أدت إلى اندفاع العرب — عند ظهور الإسلام — من شبه الجزيرة، التي يغلب على أكثرها الطبيعة المجدية، إلى سهول العراق الفسيحة وربوع الشام المورقة. ويرجع ثراء الممالك والبنادقة وقوتهم في أثناء العصور الوسطى، إلى مرور التجارة العالمية بأراضيهم، وكان تحول طريق التجارة العالمية إلى رأس الرجاء الصالح إيذاناً بتدهورهم جميعاً، كما أشرنا إلى ذلك منذ قليل، ومن الأمثلة في هذا الصدد ما كنا نجد من أن احتياج البندقية إلى قمح الدولة العثمانية، كان من بين الأسباب التي جعلت البندقية تنجح إلى مسالمة السلطان العثماني عند ما كان يهددها بمنع إرسال القمح إلى أراضيها، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وكذلك نجد أن الانقلاب الصناعى الذي حدث في أوروبا في القرن الثامن عشر نتيجة للمخترعات الحديثة، قد أحدث ثورة في النظم الاقتصادية، مما أملى على دول أوروبا الغربية سياسة التوسع والاستعمار للحصول على المواد الخام وإيجاد أسواق لتصريف المنتجات الصناعية.

ولقد حاول كل من نابليون وإنجلترا استخدام السلاح الاقتصادى، من بين الوسائل الأخرى، للقضاء على الآخر، وفي ذلك الصراع العنيف الذي نشب بينهما، فكانت حملة نابليون على مصر في أواخر القرن الثامن عشر تهدف فيما تهدف إليه إلى تهديد مركز إنجلترا الاقتصادى في الهند. وكذلك ضرب كل منهما الحصار الاقتصادى على الآخر لكى يحمله على الاستسلام والخضوع.

والظروف الاقتصادية واضحة الأثر في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) وفي الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥)، وفي العلاقات بين الدول الكبرى والصغرى بعضها وبعض، وهى من الأسباب الرئيسية للمشاكل والاتجاهات المختلفة البادية في شتى أنحاء العالم، لدى الشعوب والأمم الكبيرة أو الصغيرة، العريقة أو الناشئة، المتقدمة أو الناهضة أو البدائية، وستظل الظروف الاقتصادية عاملاً هاماً في توجيه مصائر الشعوب بل الإنسانية جميعاً، وقد يؤدى التنافس في سبيلها إلى كوارث وويلات تحل بالبشرية، كما يمكن أن يؤدى التفاهم والتقدير المتبادل في شأنها إلى أن تسلك البشرية في حياتها سبيلاً معقولاً.

وهذا أمثلة على أهمية الظروف الاقتصادية التي تُعد عنصراً أساسياً - ولكنه ليس وحيداً - في فهم وتفسير التاريخ. فينبغى على الباحث في التاريخ أن يلم بتاريخ الحركات الاقتصادية، ويدرس الأحوال الاقتصادية للعصر أو الناحية التاريخية التي يتناولها بالدراسة ويرغب في الكتابة عنها.

الأدب :

والأدب وثيق الصلة بالتاريخ، فهو مرآة العصر، وهو تعبير عن أفكار الإنسان وعواطفه، وهو يفصح عن دخائل البشر ويصور أحلامهم وأمانيتهم، ويرسم نواحي مختلفة من حياتهم الواقعة، من حياة الأفراد أو الجماعات، ومن حياة المدينة أو الريف، بل ومن النظم، ومن الحال الاقتصادية، ومن العلم والفن، ومن الحرب والسلام، ومن كل ما يقع تحت حس الإنسان ويدخل في نطاق إدراكه أو تصورهِ.

فالأدب المصري القديم، مثلاً، على الرغم من قلة ما وصل إلينا من آثاره، يساعد الباحث في التاريخ على فهم نواحي مختلفة من الحياة المصرية القديمة فالبيئة المصرية بطبيعتها وتقاليدها وأحداثها قد أوحى إلى الكتاب المصريين القدماء بالتعبير عن مشاعرهم بلغة أدبية مؤثرة. فهم كتبوا عن الآلهة وعن الحياة الآخرة، وكتبوا في الغزل وصوروا الحب والتمنع والغيرة والشجن، وأنطلقوا الطير والشجر، وتغنوا بجمال الطبيعة، ودعوا إلى التمتع بالحياة قبل فوات الوقت، ودونوا قصصاً خيالياً رسموا فيه حياة الأبطال، ونظموا الأناشيد والأغاني، وكتبوا في الأدب التعليمي لتهديب الأبناء والتلاميذ، وتركوا آثاراً في فن الحكم والسياسة وفي أحوال المجتمع، كما حملوا على التقاليد، وأظهروا عقولاً حرة تدعو إلى التفكير والجدل. فهذه الصورة الأدبية كلها تشرح حياة المصريين القدماء في نواح كثيرة، ولا يمكن للدارس أن يقبل على بحث تاريخهم دون أن يتذوق أشياء من ثمرات أدبهم، التي تُعينه على فهم عقليتهم وعاداتهم وحياتهم، وبذلك تصبح دراسة تاريخهم أسهل عليه وأيسر.

والباحث في ناحية من التاريخ الإيطالي في القرن الرابع عشر مثلاً، لا يمكنه أن يفهم الموضوع بحثه دون دراسة آثار دانتي^(١٤) الأدبية، فهو يصور في كتاباته العاطفية الإنسانية، ويرسم الإنسان الذي يتألم والذي يتعرض للخطيئة ويصور القلب الملئ بالأسرار، ويرسم اليأس والأمل، والغلظة والرقّة، والطغيان والحرية، والظلم، والعدالة، والشقاء، والسعادة، والكراهية والمحبة، وتشرح آثاره الأدبية مساوئ العصر الذي عاش فيه، وتبين رغبته وأمله ووسائله في إصلاح المجتمع البشري، بتحرير الناس من أدرانهم، وبتعليمهم وتهذيبهم وصقلهم، حتى يكونوا مواطنين صالحين، ثم بالقضاء على الأحزاب السياسية والمنازعات الداخلية، وإيجاد إمبراطور عالمي يبسط عدالته ورعايته على أنحاء العالم وينظم العلاقة بين كل دولة ورعاياها، ويبين الدول بعضها وبعض، وكذلك كان من وسائل إصلاحه للمجتمع البشري، الدعوة إلى فصل السلطة الإمبراطورية الزمنية عن السلطة البابوية الدينية، وتآلفهما معاً على السير بالعالم في طريق الأمن والسلام والرفاهية، وهذا هو ما ظل يساور أذهان بعض الفلاسفة والمفكرين والساسة منذ أقدم العصور حتى الوقت الحاضر.

١٤- دانتي الجيوري (ت ١٣١٢)، يعد من أشهر شعراء إيطاليا، اشتهر بعمله المعروف "الكوميديا" ثم اضيف إليها "الإلهية" بعد ذلك وهي ملحمة شعرية تصف رحلة قام بها الشاعر لي الجحيم والمظهر والسماء، وقد ترجم هذا العمل إلى العربية ويرى البعض أن دانتي تأثر فيها برسالة الغفران لأبي العلاء المعري.

فكتابات دانتي المتنوعة تشرح - فيما تتناوله - هذه النواحي المختلفة في الحياة الإيطالية في أواخر العصور الوسطى، وتمهد لعصر النهضة فالعصر الحديث، والإمام بها شئ ضروري لتناول كل ناحية من تاريخ ذلك الزمان، ولا نبالغ إذا قلنا إن الإمام بأشياء من آثار دانتي الأدبية أمر ضروري لدراسة كل ناحية في التاريخ أو المجتمع الإيطالي حتى الوقت الحاضر.

والقياس صحيح بالنسبة لضرورة الأدب العربي لدراسة موضوع ما من التاريخ العربي، أو بالنسبة لأهمية الأدب الإنجليزي لفهم التاريخ الإنجليزي وهكذا، ودراسة الأدب بصفة عامة توسع عقل الإنسان وتصلق نفسه وتجعله أقدر على الفهم والاستيعاب. ولا بد للراغب في كتابة التاريخ من أن يتذوق الشعر لكي يفهم ملكة الخلق والابتكار، ويلزمه أن يقرأ شيئاً من القصص الأدبي لكي يتعلم فن عرض الموضوع، وإبراز الحوادث الهامة، وبحث الشخصيات الأساسية والثانوية، ووضع التفاصيل والجزئيات في المكان الملائم، وإحكام الإطار العام للموضوع الذي يدرسه، وإثارة انتباه القارئ، وجعله قادراً على استيعاب ما يُقدم إليه وتذوقه. يحسن بدارس التاريخ كذلك إن يلم بشئ من مذاهب النقد الأدبي. إذ أن دراسة حياة الأدباء، وتحليل آثارهم وتذوقها، ونقدها من ناحية اللفظ والموضوع والمعنى تقدم للمؤرخ ذخيرة قيمة تعينه في دراسته التاريخية.

والإمام بنواح من الفنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة الخاصة بعصر ما، تساعد كذلك على فهم تاريخه، وهذه الفنون - كالأثار الأدبية - مرآة للعصر، فهذه الفنون في مصر القديمة، أو في آشور، أو في الهند أو في الصين، أو في اليونان، أو في إيطاليا أو في فرنسا، تعكس جميعها صوراً دقيقة من حضارات تلك البلاد، وتبين كثيراً من خفايا أهلها ومن حياتهم الواقعة ومن تقاليدهم ونظمهم وأحلامهم وأمانهم.

فمن يرغب في دراسة ناحية من تاريخ عصر النهضة في إيطالي - مثلاً - يلزمه أن يعرف شيئاً من الفنون التشكيلية في أواخر العصور الوسطى ثم في عصر النهضة ذاته. وإن آثار تشيمابوي وجوتو في فن التصوير لتوضح كيف عبر مصورو العصر عن محاولة الخروج على روح العصور الوسطى، والسعي إلى التجديد والابتكار في التعبير عن شئ من مكنون النفس البشرية، من طريق ما يبدو في حركة الأعين وسمه الوجوه، ذلك المكنون الذي لم تكن روح العصور الوسطى تستسيغ أو تقوى على الإفصاح عنه، باعتباره شيئاً من أسرار الله، وبالتدرج أخذه

أهل الفنون - من رجال فن التصوير أو فن النحت - مثل بوتشيلي وليوناردو دا فنشي، ورافايلو، وميكلانجلو - أخذوا يستوحون تراث الأقدمين في الشرق والغرب، كما استوحوا زمانهم وبيئاتهم واستلهموا مكنونات نفوسهم وما انطوت عليه جوانحهم، ورسموا المنظور والعمق، وصوروا المادة، واستخدموا الأشكال الهندسية، ورسموا رؤى الطبيعة الساحرة، وشرحوا الجسد، واعتبروه هيكلًا للروح: صار لكل جزء فيه عندهم مبنى ومعنى، وأصبح كل خط من خطوطه وكل وضع أو لفطة أو حركة أونظرة منه موضوعاً للتأمل والدرس والاستلهام. وبذلك تخلصوا من قيود الزمن السابق عليهم وأوضاعه، وعبروا عن خفايا النفس البشرية، وانطلقوا في أفاق من الحرية والخلق والإبداع، وقدموا لإيطاليا وللعالم روائعهم الخالدة.

وإن الإلمام بشئ من فن العمارة القوطية، في فرنسا - مثلاً - في أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر، لأمر ضروري لمن يريد أن يدرس ناحية من تاريخها في ذلك الزمان، فلقد قدم هذان القرنان نماذج رائعة من فن العمارة القوطية مُثلاً في تلك الكاتدرائيات العظيمة التي انبثقت في كثير من الأنحاء، ونشأت كثرة لما سبقها من النمو التدريجي الروحي والعقلي والفني، منذ العصر القديم حتى زمانها. وقد تفانى الجميع، من أغنياء وفقراء، ومن رجال دين وملوك وأمراء ورجال أعمال وأصحاب حرف وعمال، في بذل أموالهم وجهودهم المتنوعة جيلاً من بعد جيل، في صمت وصبر وجلد ودأب، يحدهم إيمان عظيم.

وظهرت الكاتدرائيات العظيمة فسيحة الأرجاء، مُدببة الخطوط والأقواس، تغمرها أطراف من النور الممتزج بألوان رسومها على ألواح نوافذها الزجاجية العالية، وبدت خفيفة، متوثبة، شامخة، منطلقة، نزاعة إلى أجواز الفضاء اللانهائي، وعلى أبواب الكاتدرائيات وحوائطها وأعمدتها ونوافذها وأبراجها وفي جوها، شهد أهل العصر براعم جديدة تتفتح معبرة عن بزوغ ربيع مزدهر جديد، وسمعوا أحياناً تأخذ بمجامع قلوبهم وتسسمو بهم إلى أعلى عليين، وقرأوا فصولاً من الكتاب المقدس، ومن حياة الأنبياء والبطارقة والقديسين، ومن حياتهم الفكرية واليومية. وأصبحت الكاتدرائية تمثل عنصراً جوهرياً في حياة الناس وفكرهم وفي دنياهم ودينهم. وكان الناس يأتون إليها ويذهبون جيلاً في إثر جيل، بينما تظل هي شامخة صامدة على الزمان أبداً.

وبذلك نجد الكاتدرائية القوطية تعبر أصدق التعبير عن روح العصر الذي آذن بميلاد حضارة جديدة، أخذت تخلص رويداً رويداً من آراء الفكر المدرسى، ويتجه فيها النظام الإقطاعى إلى أن يُسلم زمام الأمور بالتدريج إلى المدن النامية الجديدة، وإلى الروح القومى الوطنى الجديد، وكذلك تفسر الكاتدرائية القوطية عناصر جوهرية في بناء الحضارة الأوروبية الحديثة النزاعة إلى الآفاق اللانهائية أبداً.

وكيف يمكن لمن يرغب في دراسة ناحية من تاريخ عصر النهضة في إيطاليا بخاصة، أو من تاريخ إيطاليا بعامه أو ناحية من تاريخ فرنسا مثلاً - كيف يمكنه أن يستوعب ما يدرسه منها ويدرك دخالها، دون أن يكون ذا حظ مناسب من هذه الثقافة الفنية التشكيلية أو المعمارية؟ لقد أدركت الجامعات ومعاهد العلم في كثير من أنحاء العالم المتحضر أهمية هذه الناحية، فأدخلت هذا النوع من الثقافة الفنية، من حيث هى ثقافة فحسب - في مناهج الدراسة في كليات الآداب بها، إلى حد إنشاء الكراسى الخاصة بالأساتذة في بعض الكليات. والمقصود بذلك أن تخدم هذه الثقافة سائر الدراسات الأدبية أو الإنسانية أو العلمية، والتي من بينها دراسة التاريخ، فضلاً عما في هذه الثقافة في حد ذاتها من السعى إلى السمو بالروح وتهذيب النفس، ومجمل القول هو أن دراسة شئ من فنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة لعصر ما، يساعد على دراسة تاريخه والكتابة عنه.

والحال على هذا المنوال بالنسبة لفنون الموسيقى وما يرتبط بها من فنون المسرح والرقص، التي تُعد كذلك من المرايا الصادقة التي تعكس أو تكشف عن كثير من الوقائع والحقائق الخاصة بعصور التاريخ، والتي لا تكفى الكتابات التاريخية أو الوصفية أو الأدبية في التعبير عنها. فمن يرغب في دراسة ناحية من تاريخ العصور الوسطى، يحسن به أن يلم بأشياء عن الألحان الجريجورية الكنسية التي تصور إيمان الناس وشكواهم مما حل بهم من اضطراب الحياة في جزء كبير من قرونها المتتابعة، وابتهاهم إلى الله أن يرفع عنهم ما نزل بهم من المحن، كما توضح تقائى بعض رهبانهم في محبة الله والبشر. وكذلك يجمل به أن يعرف أشياء عن الألحان الشعبية - ذات النغمة الواحدة - أى المونوفونية - التي كانت تصدح بها آلات شعراء الستروبادور، المتأثرة بألحان شعوب المشرق حتى بلاد الهند، والتي كان أولئك الشعراء يؤدونها أحياناً مصحوبة بحركات الرقص الجماعى الدائرى أو المتقابل وأحياناً مصحوبة بالغناء، والتي لايزال المدروس والمحفوظ والمسجل منها يُنبئ عن أوجه الشبه والتأثير المتبادل بين تراث الشرق والغرب،

وكذلك ينبغي عليه أن يدرك شيئاً عن النمو الموسيقي المتدرج بظهور الألحان المسماة بالألحان البوليفونية، المتعددة في درجات الأداء، المفارقة المتقابلة المتجاوبة الصاعدة الهابطة المتألّفة، التي اتضحت في التوزيعات الموسيقية المتنوعة، والتي استطاعت بالتدريج أن تعبر عن كثير مما يعتل في نفوس البشر من المعاني، وما يقع تحت حسهم من المشاهد. ويحسن به أن يتذوق أشياء من فنون المسرح الديني أو المشاهد التمثيلية التي كانت تُقام في ذلك الزمان.

وإن تذوق طرف من موسيقى العصر المسمى بما قبل الرومانسي في مجال الفن والأدب في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي تبلورت في روائع الألحان التي ألفها أمثال بالسترينا، أو مونتفيردي، أو فيفالدي، أو باخ أو هيندل، والتي تتضمن ألحاناً علوية أو ألحاناً تصف الطبيعة، أو ألحاناً دينية تعبر عن عذاب البشرية وخلصها، أو ألحاناً تعبر عن نواح من خفايا النفس البشرية — يساعد بلا ريب في جعل المتذوق أقدر على فهم روح هذين القرنين، وأقوى على الكتابة في الموضوع التاريخي الذي يقع اختياره عليه منهما بخاصة، أو في دراسة التاريخ والكتابة عنه بعامة.

وبعض موسيقى بيتهوفن — مثلاً — تعبر عن ثورته أو حملته على طغيان نابليون على أوروبا، في مطالع القرن التاسع عشر، وعلى الأخص سيمفونية الثالثة المسماة بالبطولة، التي تعدّ نقداً موسيقياً عارماً لطغيان الفرد، لم يكد يفهمه أحد في زمانه. وموسيقى فيردي في بعض أوبراته — مثلاً — تعدّ كذلك حملة صادقة على الطغاة وانتصاراً لدعاة الحرية في إيطاليا — بل في أوروبا والعالم — في أثناء القرن التاسع عشر. وإن المتذوق لأشياء من فنها يصبح دون شك أقدر على فهم روح القرن التاسع عشر، وما ساد من الصراع بين التقدم والرجعية وبين الطغيان والحرية، وبذلك تصبح دراسته والكتابة عن أية ناحية من تاريخه أقرب إلى الواقع والحقيقة التاريخية.

وكما رأينا في فنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة، نجد أن كثيراً من الجامعات ومعاهد العلم في أنحاء العالم المتحضر، قد أدركت أهمية الثقافة الفنية الموسيقية، فجعلتها من بين مناهج الدراسة في كليات الآداب بها، إلى حد إنشاء الكراسي الخاصة بالأساتذة. بل وتوجد في كثير من جامعات الغرب فرق موسيقية مكونة من الموهوبين من الأساتذة والطلاب، اللذين يقومون معاً بعزف روائع الموسيقى الكلاسيكية، وفي جو من التفاهم والتآلف والمحبة. والمقصود بهذا أن

تخدم هذه الثقافة الفنية سائر الدراسات الأدبية أو الإنسانية أو العلمية، والتي من بينها دراسة التاريخ، فضلاً عما في هذه الثقافة الفنية الموسيقية في حد ذاتها من العمل على تهذيب النفس والسمو بالروح.

ومن النواحي الهامة لمن يرغب في دراسة التاريخ وكتابته، أن يعرف صورة عامة عما عرفه العالم عن التاريخ، فينبغي عليه أن يقرأ مختارات من بعض آثار المؤرخين السابقين القدماء منهم والمحدثين، مثل هيرودوت، وتوسيديد، وليفي، وماكيافلي، وفيكو، وجييون، وميشليه، ورائكه والطبرى وابن خلدون.... وعليه أن يقرأ شيئاً من المؤلفات الحديثة في تاريخ العالم بعامة، ثم يتزود بالقراءة عن العصر أو الناحية التي يرغب في تناولها بخاصة.

وبذلك يلم بثقافة تاريخية عامة وخاصة، كما يعرف الطرق المختلفة التي اتبعها المؤرخون في كتاباتهم، ويتبين خصائصهم ومزاياهم وعيوبهم، ويفيد بكل هذا فوائد عظيمة النفع، ولا يُعقل أن يعكف دارس ما على دراسة ناحية تاريخية معينة فجأة وتوا، ودون أن يعرف موضع هذه الناحية من الدائرة المحيطة بها مباشرة، ثم موضعها من الدوائر الأوسع نطاقاً، بل وموضعها من العالم كله، ولا يتأتى هذا بغير الإلمام بقدر مناسب من الثقافة التاريخية العامة والخاصة على السواء ومن المفيد أيضاً أن يلم الباحث في " التاريخ " بطائفة أخرى من العلوم المساعدة. فيلزمه أن يدرس شيئاً من المنطق الذي يفيد في بنائه التاريخي.

وكذلك يفيد الإلمام بتقسيم العلوم في أن يفهم موضع التاريخ من سائر العلوم، كما ينبغي عليه أن يدرس أشياء من فلسفة التاريخ وآراء المفكرين فيه مثل شبنجلر وبرجسون وكروتشي، وكولنجود، وهو في حاجة كذلك إلى أن يعرف أشياء من علم الآثار، ومن علم الأجناس ومن علم الاجتماع، ومن علم النفس، ومن القانون، ومن النظريات السياسية، ومن علم الإحصاء، ومن الرياضة أو الفلك أو النبات أو الحيوان إذا ما عرضت له نواح من هذه المسائل.

وإذا لم يكن له بها معرفة سابقة فيمكنه تحصيل القدر الذي يكفيه منها لفهم الموضوع التاريخي الذي يعالجه، حينما يصبح في حاجة إلى ذلك.

ومن الضروري للباحث في التاريخ ألا يكتفي بتحصيل ثقافته العامة أو الخاصة من الكتب والمراجع فحسب، دون دراسته وخبرته بالحياة العملية ذاتها، سواء أكان ذلك في دائرة أهله وعشيرته، أم كان في نطاق قومه وبلده، أم في

محيط دوائر أوسع وأعم في المجتمع الإنساني، وإن الخبرة التي يكتسبها الباحث بالملاحظة والممارسة العملية، بحسب ظروفه، ومن شأنها أن تجعله أقدر على فهم أعمال الإنسان في الزمن الماضي، وتقدير الظروف التي أحاطت به، والتي أدت إلى اتخاذ مسالك معينة في مواجهة تيارات أو مؤثرات محددة، ولا يجوز لدارس التاريخ أن يكون في عزلة عن البشر، حتى يصبح أقرب إلى فهمهم والكتابة عنهم، مهما بُعد بينه وبينهم الزمان، إذ أن الرابطة البشرية قائمة على الرغم من اختلاف الزمان والمكان.

ومن الأمور السياسية للباحث في التاريخ ألا يلتزم حدود بلده، بل ينبغي عليه السفر والارتحال داخل بلاده وخارجها. في سبيل البحث التاريخي في حد ذاته، ثم لكي يرى آفاقاً جديدة، ويكتسب خبرة بأقوام وبيئات مختلفة.

ومن الضروري له أن يقضى فترة أو فترات متعددة في البلد الذي يدرس نواحى من تاريخه، ولعله يكون من المناسب أن يبدأ الباحث سفره بعد أن ينهى تعليمه الجامعى في بلده الأصلي، وبعد أن تتعين له الناحية التي يرغب في الكتابة عنها، فيسافر وقد تزود بأسلحة نافعة، ويمضى في الدرس والكشف عن الوقائع والحقائق التاريخية، ويزور الأماكن المختلفة ويدرس ويتأمل، ولكن عليه ألا يكون كالمحدث الذي تبهره الأضواء الجديدة، والنفس العالية لا تشعر أنها غريبة في أى مكان، إذ تحس الصلة والرابطة بينها وبين وطنها وبين شتى البلدان وسائر النفوس والأقوام والحضارات ولا بد للباحث في التاريخ — كغيره من أهل الدراسات الأدبية أو العلمية أو الفنية — لا بد له من متابعة أسفاره في الداخل والخارج طوال حياته، لأن ذلك يجدد ثقافته ويزيده علماً وتجربة على الدوام.

وفي أغلب الأحوال لا يمكن كتابة البحوث العلمية الأصيلة دون الارتحال والسفر، والعدول أو التوقف عن السفر يعوق عجلة التقدم، ويوقف سير العلم، ويصيب الأفراد والأمم التي ينتمون إليها بالركود والجمود والتأخر، ولقد كان أسلافنا من العرب في عهد مجدهم، كما كان أضرابهم من أهل زمانهم، يجوبون الآفاق في عصر الدابة والشرع، طلباً للعلم، ولقد ازداد نشاط الأسفار في طلب العلم في عصر الآلات الحديثة، في الأمم المتحضرة والناهضة والكبيرة والصغيرة على السواء، إذ أن ذلك من أسباب تقدم الشعوب ونهوض العمران.

هذا كله موجز عن الثقافة والإعداد والخبرة اللازمة لمن يتصدى للكتابة التاريخية. وليس المقصود بذلك التوسع أو التعمق في كل هذه النواحي لذاتها، إذ أن هذا أمر فوق متناول البشر، ولكن المقصود أن ينال الدارس ما يلزمه بقراءة بعض الكتب العامة أو الخاصة، وقد يزيد بذلك في نواح معينة من هذه العلوم المساعدة بحسب طبيعة الموضوع الذي يختاره، وقد يبدو من العسير جمع هذه الثقافة المتنوعة. ولكن تخصيص حوالى سبع أو ثمانى سنوات تفعل العجائب، وتكفي للوصول إلى مستوى مناسب يزداد بالتدريج مع الزمن تبعاً لنوع الدراسة.

وإن روح العلم الصحيح لا تعرف العقبات، والإخلاص والصبر يبلغان بالباحث في التاريخ كما في سائر العلوم - إلى غرضه في أغلب الأحيان -.

الفصل الثالث

اتجاهات تفسير التاريخ

من شاء الحكم على المستقبل؛ فليبدأ باستشارة الماضي!

الفصل الثالث

اتجاهات تفسير التاريخ

سوف نتعرض لأهم اتجاهات تفسير التاريخ فيما يلي:

أولاً: اتجاه (التعاقب الدوري) في تفسير التاريخ

وهو اتجاه يرى أن "التاريخ يسير في دورات متتالية ومتشابهة، بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد بأشكال متقاربة، وتترتب عليها النتائج نفسها"

ويرى هذا الاتجاه أن للحضارات أدواراً كأدوار الليل والنهار، والفصول الأربعة، أو سائر ظواهر الكون. بمعنى أن الحضارات تبدأ صغيرة، ثم تكبر وتشب، ثم تأخذ في الهرم، ثم تأخذ بالسقوط.

فالتاريخ من هذا المنطلق مثل دورة القمر، هلال ثم بدر تام، ثم يتوارى في الأفق شيئاً فشيئاً حتى الخسوف الكامل ثم يظهر الهلال الجديد وهكذا دواليك.

ويرى هذا الاتجاه أن كل شيء يختفي من الوجود يعود مرة أخرى من جديد. وهي حلقات متشابهة، كل بداية لابد وان يعقبها نهاية، وكل نهاية يعقبها تكرار للبداية الأولى.

ويرى هذا الاتجاه أيضاً أن التاريخ يسير في صيرورة وديمومة دائرية يخضع لها الإنسان والشعوب والحضارات.

وهذا الإيقاع الدائري لا يخرج عن ثلاثة مراحل هي:

البداية - النمو - النهاية

الميلاد - الشباب - الشيخوخة

أو النمو - الصعود - الهبوط الخ

وأهم ما يوجه لذلك الاتجاه من نقد هو أنه عقيم لا يأتي بجديد وكان الحياة ثابتة نمطية أحداث تكرر نفسها فقط دون أن يسير التاريخ إلى الأمام.

وأهم من يمثل تلك النظرية (أفلاطون - ابن خلدون - فيكو)

أفلاطون (٤٢٨-٣٤٨ ق.م)

أفلاطون (Pltōn) فيلسوف يوناني قديم، وأحد أعظم الفلاسفة الغربيين، حتى أن الفلسفة الغربية اعتبرت أنها ماهي إلا حواشي لأفلاطون. عرف من خلال

مخطوطاته التي جمعت بين الفلسفة والشعر والفن. كانت كتاباته على شكل حوارات ورسائل وإيجرامات^(١).

ولد أفلاطون في أثينا لعائلة أرسطوقراطية، وكان أنجب تلامذة سقراط وتعلق به كثيراً، وكان لإعدام أستاذه سقراط بالسّم وقع كبير عليه، حيث ظهر ذلك جلياً في كتاباته الأولى. بعد إعدام سقراط غادر أفلاطون أثينا، حيث كان ساخطاً على الحكومة الديموقراطية هناك

وكانت معظم كتابات أفلاطون عبارة عن محاورات، بطلها الرئيس سقراط، الذي كان يمثل أفلاطون نفسه، في هذه المحاورات يسأل سقراط الناس عن أشياء يدعون معرفتها ويدعي هو الجهل بها. ومن خلال الحوار يوضح سقراط أنهم لا يعرفون ما يدعون معرفته.

واتخذ أفلاطون طريق التحليل لمتابعة مسيرة أستاذه سقراط، ولكنه اهتدى إلى جذر مشكلة التشكيك، وهو عدم الإيمان بالمقاييس العقلية، فأول وضع فلسفة ترد الاعتبار للعقل، وذلك عن طريق إيمانه بالمثل التي اشتهر بها.

ويرى أفلاطون أن الإنسان عاش بروحه المثالية قبل أن يعيش ببدنه، في عالم المثل الذي كان يعيش فيه أيضاً صورة محدودة عن الأشياء. وهناك عرف مثال الإنسان، مثل الأشياء. وبتعبير آخر، علمت روح الإنسان، روح الحقائق.

وبعد ان جاء إلى هذا العالم نسي الإنسان بعض ما عرفه من الحقائق، وهو بحاجة إلى المنبهات الخارجية، لكي يتذكرها؛ ولكنه إذا تذكرها فهو ليس بحاجة إلى مزيد من الأدلة لتثبت صحة معارفه^(٢).

التعاقب عند أفلاطون :

ويرى أفلاطون أن التاريخ عبارة عن مجموعة من الدورات لا بد من أن تنتهي بالانحلال والتفكك.

وتسير الدورة المثالية للتاريخ عند أفلاطون من حكم الفلاسفة الذي هو نزعة عقل وحكمة وفضيلة؛ ثم مع الوقت يتدهور الحكم المثالي نتيجة زيجات غير مناسبة ينتج عنها نسل ضعيف غير موهوب، وتنمو الروح العسكرية فيأتي حكم

١ - ايجرام: قصيدة قصيرة محكمة منتهية بفكرة بارعة أو ساخرة.

٢ - أنظر: السيد محمد تقي المدرسي: المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه، دار البيان العربي - بيروت، لبنان.

الارستقراطية العسكرية؛ ثم تبدأ نزعة حب التملك تطغى على حساب حب الشجاعة والحكمة فتتشأ حكومة "أرستقراطية الأغنياء" "الأوليغارشية"

ثم يتطور الأمر إلى نشوء الحكومة الديمقراطية حيث الأقلية تسعى للسلطة وتشيع الفوضى والفساد مما يؤدي إلى الوصول إلى حكم الاستبداد الفردي الذي هو أسوأ مرض يصيب الدول ويمثل الأنانية وحب التملك للفرد.

ونتيجة لهذا التدهور يؤدي منطقياً إلى التفكير في إقامة الدولة المثالية من جديد ويحكم الفلاسفة مرة أخرى ثم تعود الدورة في الحدوث من جديد وهكذا.

وجعل أفلاطون أنواع الدول مرتبة بحيث يتولد الواحد منها على فساد الآخر، وهي تتطور سلباً فينا عدا مرحلتها الأخيرة التي تبدأ الدورة من جديد.

ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م):

ولسي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (خلدون) الحضرمي.

ويعد "ابن خلدون" عبقرية عربية متميزة، فقد كان عالماً موسوعياً متعدد المعارف والعلوم، وهو رائد مجدد في كثير من العلوم والفنون، فهو المؤسس الأول لعلم الاجتماع (علم العمران البشري)، وإمام ومجدد في علم التاريخ، وأحد رواد فن "الأثوبيوجرافيا" (فن الترجمة الذاتية) كما أنه أحد العلماء الراسخين في علم الحديث، وأحد فقهاء المالكية المعهودين، ومجدد في مجال الدراسات التربوية، وعلم النفس التربوي والتعليمي، كما كان له إسهامات متميزة في التجديد في أسلوب الكتابة العربية.

وقد اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيج له الاحتكاك بها، والحياة بين أهلها، وتعقب تلك الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة.

وقد كان "ابن خلدون" - في بحوث مقدمته - سابقاً لعصره، وتأثر به عدد كبير من علماء الاجتماع الذين جاءوا من بعده مثل: الإيطالي "فيكو"، والألماني "ليننج"، والفرنسي "فوليتير"، كما تأثر به العلامة الفرنسي الشهير "جان جاك روسو" والعلامة الإنجليزي "مالتس" والعلامة الفرنسي "أوجيست كانط".

التعاقب الدوري عند ابن خلدون :

يرى ابن خلدون أن نشأة الدول لها مراحل ثلاث:

١ - مرحلة البداوة :

وهنا لا يشير فقط إلى سكان الصحارى بل إلى بربر الجبال أيضاً والتتر في السهول، لما يجمعهم من غلب العصبية ضمن النظام القبائلي الأسري.

ويعيش في حياة بدوية خشنة بعيدة عن الترف، وتتميز بقوة العصبية والبسالة والافتراس "العنف"، والاشتراك في المجد، ويكون جانبهم مرهوب، والناس لهم غاليون.

١ - مرحلة التحضر:

وهو انبثاق دولة عنهم عقب الغزو والسيطرة، ثم الاستقرار.. بعد أن أترف السابقون، وبما يتميزون هم به من خشونة وصلابة، وتلاحم أسري وتجمع قبلي يفرض عليهم قيوداً عرفية، من الصعب جداً أن يتجاوزوها.

هو الذي يتحقق على يديه الملك ويؤسس الدولة، وفيه ينتقل من البداوة إلى الحضارة، ومن سكنى البوادي والريف إلى المدن، ومن شظف العيش إلى ترفه، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقيين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، وتتكسر فيه سورة العصبية بعض الشيء، ويعيش على ذكريات الجيل الأول.

٢ - مرحلة التدهور:

بعدما حصلوا عليه من موارد تلون حياتهم بألوان الانغماس والترف وهي سنة في حد ذاتها من سنن الانهيار.

ينسون عهد البداوة والخشونة كأنها لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية، بما فيهم من ملوك القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته، ويصيرون فيه عيالاً على الدولة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، وتسقط العصبية تماماً، ويضطر صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي. ونظر ابن خلدون للدولة على أنها كائن حي يولد وينمو، ثم يهرم ليفنى. فللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي تماماً، وقد حدّد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين عاماً، لأنه يرى أن العمر الطبيعي للأشخاص كما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرين عاماً، ولا

تعدو الدول في الغالب هذا العمر إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب، وذكر أنها تتكون من ثلاثة أجيال كل جيل عمره أربعون سنة، وذلك لأنه اعتبر متوسط عمر الشخص أربعين سنة، حيث يبلغ النضج إلى غايته مستشهداً بقوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً)

فالدولة في أولها تكون بدوية، حيث يكون الإنفاق معقولاً، ولذا يكون هناك إيمان في الجباية والإسراف، وإذا عظم المال انتشر الترف الذي يؤدي إلى انهيار الدولة، فإن نفقات السلطان وأصحاب الدولة تتضاعف، وينتشر الإسراف بين الرعايا، وتمتد أيديهم إلى أموال الدولة من جهة، ومن جهة أخرى يبدأ الجند في التجاسر على السلطة، فيضطر السلطان إلى مضاعفة الضرائب، فيختل اقتصاد البلاد، ولكن الجباية مقدارها محدود، كما لا يستطيع رفع الضرائب إلى ما لا نهاية، ولذا يضطر إلى الاستغناء عن عدد من الجند حتى يوفر مرتباتهم، فتضعف حمايته، وتتجاسر عليه الدول المجاورة أو القبائل التي ما تزال محتفظة بعصبيتها. وبالتالي تمر الدولة بالأطوار التالية:

الطور الأول: هو طور التأسيس

وفيه يكون السلطان جديد العهد بالملك. لذا فهو لا يستغني عن العصبية، وإنما يعتمد عليها لإرساء قواعد ملكه، فيكون الحكم في هذه المرحلة مشتركاً نوعاً ما بين الملك وبين قومه وعشيرته، ويتميز هذا الطور ببداوة المعيشة، وبانخفاض مستواها، فلم يعرف الغزاة الجدد بعد الترف. ويشترك الجميع في الدفاع عن الدولة لوجود الشجاعة والقوة البدنية.

وقد ضرب ابن خلدون مثلاً بالدولة الإسلامية في طور تأسيسها، وهو عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وعهد الخلفاء الراشدين، والذي قضى فيه الإسلام على العصبية القبلية القائمة على التفاخر بالآباء والأنساب، وحل محلها الأخوة في الدين لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)، وقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)، فأخى بين الأوس والخزرج وسماهم بالأنصار، وأخى بينهم وبين المهاجرين.

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم قامت الخلافة ولم يقم ملك، وكانوا محافظين على حياة البداوة من خشونة العيش والبعد عن الترف بالرغم من أن المال الذي جاءهم من فتوحات الشام والعراق وفارس لا يحصر، وقد بلغ

نصيب الفارس الواحد في بعض الغزوات ثلاثين ألفاً من الذهب، ومع ذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرفع ثوبه بالجلد، وبالرغم مما جاءهم من مال حلال من الفياء والغنائم، لم يكن يصرفهم فيها بإسراف، وإنما كانوا على قصد في أحوالهم. ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل على حق، وإنما اختلف اجتهدهم في الحق واقتتلوا عليه، وإن كان المصيب علياً كرم الله وجهه، فلم يكن معاوية - رضي الله عنه - قائماً فيها بقصد الباطل، وإنما قصد الحق وأخطأ.

الطور الثاني: هو الانفراد بالملك

ويرى ابن خلدون أنَّ الانفراد بالسلطة ميل طبيعي وفطري لدى البشر، ولذا فإنَّ السلطان عندما يرى ملكه قد استقرَّ يعمل على قمع العصبية، كما يعمل على الانفراد بالحكم، واستبعاد أهل عصبية من ممارسة الحكم، وعندئذ يتحول من رئيس عصبية إلى ملك. وقد يفعل ذلك أول من أسس الدولة، وقد لا يفعل، فلا تدخل الدولة في هذا الطور الثاني إلاَّ مع ثاني زعيم أو ثالث، ويتوقف ذلك على قوة صمود العصبية.

ويضطرَّ السلطان إلى الاستعانة بالموالي للتغلب على أصحاب العصبية، أي أنَّه يبدأ في هذه المرحلة الاعتماد على جيش منظم من أجل المحافظة على الملك.

وهذا الكور يمثله قيام الدولة الأموية إلى سقوط الدولة العباسية: كان خلفاء بني أمية يسيرون على الحق حتى نهاية عصر عمر بن عبد العزيز، ثمَّ بعد ذلك استعمل خلفاؤهم طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق، فانصرف الناس عنهم وأيدوا الدعوة العباسية، وصرف العباسيون الملك في وجوه الحق ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد فكان منهم الصالح ومنهم الطالح، ثمَّ أفضى الأمر إلى بنينهم، فأعطوا الملك والترف حقه، وانغمسوا في الدنيا وباطلها، ونبدوا الدين وراءهم فأذن الله بحربهم، وانتزع الأمر من أيدي العرب جملة.

الطور الثالث: وهو طور الفراغ والدعة

وفي هذا الطور يتم تحصيل ثمرات الملك وتخليد الآثار وبُعد الصيت، فالدولة في هذا الطور تبلغ قمة قوتها، ويتفرغ السلطان لشؤون الجباية، وإحصاء النفقات

والقصد فيها، ولتخليد ملكه بأن يبني المباني العظيمة الشاهدة على عظمته، وفي هذه المرحلة يستمتع الجميع: السلطان بمجده، وحاشيته بما يغدقه عليها السلطان.

الطور الرابع: هو طور القنوع والمسالمة

وفي هذا الطور يكون صاحب الدولة قانعاً بما بناه أسلافه مقلداً لهم قدر ما يستطيع، والدولة في هذه المرحلة تكون في حالة تجمد فلا شيء جديد يحدث، وتغير يطرأ، كأن الدولة تنتظر بداية النهاية.

الطور الخامس: هو طور الإسراف والتبذير

ويكون صاحب الدولة في هذا الدور مثلاً لما جمعه أسلافه في سبيل الشهوات والملذ والكرم على بطائنه، فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون، وهادماً لما كانوا يبنون.

وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا برء منه إلى أن تنقرض.

هذا ولو طبقنا باقي أطوار الدولة على الدولة الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي نجد أن الدولة الأموية لما قرب بعض الخلفاء عرب الشمال "المضرية" على عرب الجنوب "القيسية" أصبح هناك تناحراً بين العرب.

وفي عصر الدولة العباسية أدخل الموالى، وأدخل السودان والأتراك والصفالية والأرمن، وعناصر أخرى كثيرة دخلت في الدولة الإسلامية، تناحرت هذه العناصر، كل يتعصب لبني جلدته، وكل يتعصب لتركيز سلطانه، وبذلك ضعف الخلفاء، وظهرت إمرة الأمراء، وأصبح الخليفة لا حول له ولا قوة، وقوي جند المرتزقة، واستولوا على كل ما في خزانة الدولة، وأصبح الخليفة يسترضي الجند المرتزقة لأنهم هم عدته وسلاحه بعد أن أبعد عصبيته، وأهله، فلما تخطو الخزينة، ويشغب الجند يصبح الخليفة لا قيمة له، ويمشي حافي القدمين، وتُسمل عينه، ويمكن أن تصبح مدة وزارة شخص يوم أو ثلاثة أيام، أو شهر، وتضعف الدولة، وينقض عليها العداء من كل جانب، كما حدث مع المغول والصليبيين، وينقض المماليك على الحكم كما حدث في مصر، ثم بعد ذلك تنهار الدولة تماماً. ويرى ابن خلدون أن بداية انحلال الدولة يرجع إلى عنصرين هما: انحلال العصبية، والانحلال المالي نتيجة تبذير السلطان، ولهذا تنهار الدولة سياسياً واقتصادياً.

جيوفاثي فيكو (١٦٦٨-١٧٤٤) :

قدم إضافة هامة حيث اعتبر الإنسان ليس مجرد عقل محض، وإنما عضو في جماعة، ورسم مساراً لتطور جميع الأمم إلى الأمام على شكل لولبي، مما يجمع بين الدائرة والخط المستقيم.

ووضع فيكو نظرية تطور الأمم وأطلق عليها اسم "نظرية الدورات"

التعاقب الدوري للحضارات عند فيكو

تستند نظرية فيكو في التعاقب الدوري للحضارات إلى المسلمات الآتية:

١- تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة، فمع أن لكل عصر طابعه النوعي الذي يتضح في التفاصيل فإنه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة فترة هوميروس على سبيل المثال في التاريخ اليوناني تشابه العصور الوسطى حيث الملاحم وعصر البطولة، وحيث الحكم ذو طابع أرسقراطي، كما يغلب على الأدب طابع الشعر الغنائي وعلى الأخلاق طابع الولاء.

٢- كل فترة تاريخية تتبع أخرى على نفس الخط، ففترات البطولة تعقبها فترة يسود فيها الفكر على التخيل والنثر على الشعر والصناعة على الزراعة وأخلاق السلم على أخلاق الحرب، وهذه يتبعها تدهور إلى بربرية ذات طابع جديد مختلف عن بربرية عصر البطولة، بربرية فكر لا خيال ولكنه فكر منهمك عقيم ذبل فيه الطابع الإبداعى.

٣- الحركة الدائرية بين هذه الأدوار لا تعنى أن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لأن التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط ولكنه يأتى بصور جديدة في شكل مخالف لما مضى، ومن ثم فإن بربرية العصور الوسطى تخالف بربرية اليونان القديمة اختلاف المسيحية عن الوثنية، التاريخ في تجد دائم والتعاقب الدوري فيه لايسمح بالتنبؤ^(٣).

وهو يرى أن كل أمة تمر بثلاثة أدوار :

الأول : الدور الإلهي، وفيه يعتقد الناس بأن الآلهة تدير كل شئ

الثاني: الدور البطولي، وهو دور الشخصيات القوية الهامة المؤثرة في حركة التاريخ

الثالث: الدور الإنساني، وهو دور الحضارة الحقيقية التي تسود فيها المساواة الطبيعية بين الناس والقوانين التي يتساوى فيها الجميع^(٤).

ثانياً: الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ^(٥)

ويعتبر الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ من أقدم التفسيرات التي عرفها الإنسان وهو يعنى أن الأعمال التي للرجال العظام هي التي تصنع الحوادث التاريخية في هذا العالم.

وكان الاعتراف بأن عربة التاريخ يحركها أبطال أشداء محاربين، وكان الناس يعتقدون أنهم أسمى من البشر، وتسود الأرستقراطية نظم الحكم هذه، وفي هذا الدور نشأت الفروسية وكانت تمجد الحرب.

ولقد بدأ هذا الاتجاه منذ زمن الفراعنة وبلاد ما بين النهرين والصين، فقد كان الملك هو واضع القوانين ومسئولاً مسئولية كاملة عن الدولة من كافة النواحي ومجنته الرعية حتى قال بعضهم "أنا ربكم الأعلى" وصدقته الرعية.

الاتجاه البطولي عند اليونان :

أما عند اليونان وجدنا ملحمة الإلياذة والأوديسة للشاعر اليوناني هوميروس تعتبران نموذجاً لتمجيد البطولة والأبطال، وهي ملحمة أثرت في تاريخ الفكر اليوناني بل والبشري كله وأصبح "أخيل" ذلك البطل الذي يقود الحروب ويغير مسار التاريخ.

هيرودوت (٤٨٤-٤٢٥ ق.م)

أما هيرودوت الكاتب الإغريقي الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، قد كتب ما يمكن أن نسميه أول كتاب في التاريخ، ولهذا استحق أن يُلقب بـ (أبي التاريخ).

وما يميز هيرودوت عن غيره من المؤرخين هو اهتمامه بتسجيل الوقائع الحقيقية والابتعاد عن الخرافات والأساطير التي كان غيره يسجلها كأحداث تاريخية.

ويحتوي تاريخ هيرودوت على مناقشات قيمة وحية حول العادات والتقاليد والجغرافيا وتاريخ شعوب البحر المتوسط وخصوصاً المصريين الذين اعجب ببلادهم وسماها هبة النيل.

٤ - أنظر محمود أحمد دواة: الاتجاهات المختلفة في تفسير التاريخ، مجلة الفكر العربي، عدد ٥٨ لسنة ١٩٨٩م، ص ٥٠.

٥ - أنظر محمود أحمد دواة: المرجع السابق، ص ٤٨.

واعتمد هيرودوت في كتاباته أسلوب التشويق والإثارة خاصة عندما كان يكتب عن تاريخ اليونان في القرن السادس قبل الميلاد، وقد ركز اهتمامه على الحرب بين الإغريق والفرس ووصف بشكل تفصيلي معركة (الماراثون و) (زرزيس) التي انتصر فيها اليونانيون على الفرس.

وكتب هيرودوت تاريخه على أمل أن يحفظ به أعمال الناس ولكي يمنع الأعمال العظيمة والمدهشة التي قام بها اليونان والبرابرة، يعني (غير اليونان)، من أن تفقد ما تستحقه من التمجيد.

ومن هنا ظن هؤلاء المؤرخون، أن السبب الرئيسي للتغيير في التاريخ هو بسالة عظماء الأبطال والكهنة والملوك.

ولقد جاء في مقدمة كتب التاريخ التسعة المعروفة باسم (التواريخ لهيرودوت بأنه كتب تاريخه على أمل أن يحفظ به أعمال الناس ولكي يمنع الأعمال العظيمة والمدهشة التي قام بها اليونان والبرابرة، يعني (غير اليونان)، من أن تفقد ما تستحقه من التمجيد، ومن هنا ظن هؤلاء المؤرخون، أن السبب الرئيسي للتغيير في التاريخ هو بسالة عظماء الأبطال والكهنة والملوك.

ثوكيديدس (٤٦٥-٤٠١ ق.م)

وبعد هيرودوت جاء المؤرخ اليوناني ثوكيديدس وقد تناول التاريخ بطريقة جدية بعيدة عن الأساطير والقصص الخرافية؛ فوضع بذلك حداً فاصلاً في كتابة التاريخ بين المنهج الملحمي والتأثر بالاعتقاد بما فوق الطبيعة وبين الكتابة التاريخية التي تقوم على تمحيص الحقائق واستقصاء الأسباب المعقولة للأحداث والعلل التاريخية.

والموضوع الرئيس الذي اختاره هو حرب البلوونيز، وقد أظهر أن أهمية الكتب التاريخية متوقفة على دقة المعلومات وصحتها أكثر مما هي متوقفة على العرض الجذاب ولم يكن يكفي بنقد المراجع وإنما كان بارعاً أيضاً في تنسيق المواد التي يجمعها ويفسرها.

وقال ثوكيديدس بنظرية بنظرية (الرجل العظيم)، وفيها يوضح الدور الذي يلعبه الأبطال في صنع التاريخ. لأن أعمال الأبطال من ملوك وقادة وشجاعتهم هي التي صنعت التاريخ. ولقد وجهت هذه النظرية المناهج التربوية زمناً طويلاً، ولقد

أولت اهتمامها لسير الأفراد الذين ساعدوا على تحويل مجرى التاريخ، وأهملت الدور الذي تلعبه الشعوب في صنع الأحداث التاريخية.

إن الطابع الذي اتسمت به كتابة معظم المؤرخين الأغريق ظل مقتصرأ على قصص الأبطال وشجاعتهم الخارقة في مختلف الميادين الحرب والقتال.

بلوتارك (١٢٥-٤٦ ق. م)

ثم جاء المؤرخ الألمانى الشهير بلوتارك الذي جمع في شخصه شخصية المربي وشخصية المؤرخ بكتابة (حياة العظماء) مؤكدا ما أكده توكيديس من قبل بشأن نظرية الرجل العظيم. ولقد عمد بلوتارك إلى تحليل وتمجيد الشخصيات التي شاركت في صنع التاريخ للعالم.

ويمكن القول بأنه منذ عصور الملكيات الوثنية التي قامت في عصر البرونز بمصر وبلاد الرافدين والصين وبسبب الاعتقاد بقوى خارقة تنسب للملك فإن الاعتقاد كان سائداً بأن الملك هو العامل الوحيد المؤثر في كافة الأحداث التاريخية.

العصر الحديث :

هربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣)

ولقد استمرت نظرية الرجل العظيم في تفسير التاريخ خلال العصور الوسطى والحديثة وإلى ذلك يشير الفيلسوف الانجليزى هربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣) حيث يقول: لقد كان الملك في العصور الماضية يمثل كل شئ بينما بقية الناس لا يمثلون شيئاً ولذلك كانت أعمال الملك تغطى الصورة بكاملها بينما تكون أنماط حياة الشعب خلفية غامضة.

وحين يفضل جان جاك روسو تنظيم المادة التاريخية حول الشخصيات التاريخية فإنه يبرز لنا من جديد مدى تأثر المفكرين الأوروبيين في العصور الحديثة بنظرية الرجل العظيم التي ابتدعها اليونان وقلدهم فيها الرومان.

توماس كارليل (١٧٩٥-١٨٨٥)

ومن أشهر المدافعين عن الاتجاه البطولى في تفسير التاريخ توماس كارليل (١٧٩٥-١٨٨٥) وكان ذلك في كتابه (الابطال) حيث يقول: في اعتقادي أن التاريخ العام تاريخ ما أحدث الإنسان في هذا العالم، إنما هو تاريخ من ظهر في الدنيا من

العظماء فهم الأئمة وهم المكيفون للأمور وهم الأسوة والقذوة وهم المبدعون بكل ما وفق إليه أهل الدنيا وكل ما بلغه العالم وكل ما تراه في هذا الوجود.

فريدريك نيتشه^(٦) (١٨٤٤-١٩٠٠م) صاحب فلسفة السوبرمان

ونادى نيتشه بفلسفة القوة وتمجيد الزعيم الكاريزمي) الذي هو ملهم محبوب وقدراته فوق قدرات البشر

وقد ظهرت آثار تلك الفلسفة عند هتلر ونداء الجنس الآرى ذو الدم الأزرق النبيل ووجدنا النشيد الوطني الألماني في تلك الفترة يقول: "ألمانيا فوق الجميع، نساء ألمانيا ونبذ ألمانيا من أجل الوحدة الألمانية".

فريدريك آدمز وود :

أما العالم الأمريكي (فريدريك آدمز وود) فقد وضع دراسة مفصلة عن (٣٨٦) ملكاً في أوروبا الغربية وهو يرى نتيجة لأبحاثه أن البطل التاريخي في المقام الأول هو الملك. فهو يحاول إذن إعطاء أساس تجريبي لنظريته، وبعد أكثر دعاة الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ غلواً بعد توماس كارليل.

وكان هيجل قد أوضح أن الرجل العظيم ليس نتاج الأحوال المادية أو الاجتماعية أو البيولوجية بل أنه يعبر عن روح زمنه أو أنه روح حضارته، ويتوقف ظهوره على قالب مقدر ومكتوب خارج حدود الزمن وهو يتخلل الأحداث في الوقت المناسب بطريقة غامضة.

وهكذا فقد اعتبر بعض المؤرخين التاريخ من صنع الأبطال العظماء في حين أنكر البعض الآخر أى أهمية لدور الأفراد لاعتقادهم بأن الأبطال ليسوا إلا نتاجاً للقوى الاجتماعية المحيطة بهم.

ولابد من الإشارة إلى وجود فئة ثالثة من المؤرخين والفلاسفة التي قد اتخذت موقفاً وسطاً، وهذا الفئة تقرر بأن كلا الموقفين فيه شئ من الصحة، ولنا في كل حالة ينبغي أن نتبين عملاً فردياً يلعب دوره إلى حد ما في تقرير الموقف، وأن النقد الكبير الذي وجهه معارضو نظرية الرجل العظيم إليها هو أنها تتجاهل دور البيئة الاجتماعية

٦ - نيتشه فيلسوف ألماني، عالم نفس، و عالم لغويات متميز. تميز بشخصية عدوانية ويعبر من بين الفلاسفة الأكثر شيعاً وتداولاً بين القراء. كثيراً ما توصف أعماله بأنها حامل أساسي لأفكار الرومانسية الفلسفية والعدمية ومعاداة السامية وحتى النازية.

والأوضاع الاقتصادية التي يظهر من خلالها هؤلاء الأفراد المتفوقون ويمارسون نشاطهم في محيطهم لأنه ما من فرد يصنع التاريخ وإلا وهو محدود بثقافته وبال حضارة التي ينتمى إليها، إن الإنسان لا يستطيع أن يفعل إلا ما تسمح به حضارته.

ولكن الاتجاه البطولي في تفسير التاريخ ما زال له أنصاره من العلماء والفلاسفة والمؤرخين الذين يرون أن أعمال الرجال العظماء هي التي توجه الحوادث التاريخية وتساعد على تغيير وجه العالم بين أونة وأخرى. وما زالت سير وتراجم العظماء والأبطال تعتبر فرعاً من فروع التاريخ السياسي.

ثالثاً: الاتجاه الديني في تفسير التاريخ

وهذا المفهوم قديم قدم البشرية^(٧) ويعنى الاعتقاد بوجود قوى ثابتة مستقرة وراء التغيرات التي تحدث في المجتمع. وهي إرادة الآلهة في العصور ما قبل الأديان السماوية، ثم قوة الله الواحد بعد التوحيد ونزول الأديان السماوية. وهذه القوة تفرض سلطانها على شئون البشر، وإرادتها كاسحة، وسلطانها المشروعة تخلق قانوناً معيناً يحرك شئون البشر في كل مجال.

ففي الزمن القديم كانت الشعوب تعيش في ظل حكومات تشرع قوانينها بما تعتقد أنه مشيئة الآلهة، وذلك عن طريق الرؤساء الدينيين أو من وحي الكهّان، فكان ما يقع في ذهن المشرع، يُنسب إلى الآلهة، سواء إله الخير، أو إله الشر، أو إله البحار، أو إله الشمس، أو ما أشبه ذلك.

ويكون لحكم هؤلاء الرؤساء الدينيين أو وحي الكهّان، قداسة خاصة لا يمكن تخطئها، فمن تخطأها يرون أنه يعاند المشيئة الإلهية، فيستحق العقاب التكويني كالزلازل، والفيضانات، أو العقاب التشريعي مثل الإلقاء في النار، أو في البحر، أو في غابة لتأكله السباع، أو في بئر عميق، أو يستحق القتل بالجلد، أو الرجم، أو الذبح، أو قطع الأعضاء.

والاتجاه الديني في جوهره يعنى الاعتقاد بوجود قوى ثابتة مستقرة وراء التغيرات التي تحدث في المجتمع، وهي إرادة ومشيئة الله تعالى.

ولا يأخذ هذا المفهوم بالمصادفة، لأن المصادفة تعنى الفوضى والعبث والأيمان بالعناية الإلهية في التاريخ يقتضى إيماناً بالله، ومن ثم فإن المفهوم الديني

في التاريخ ليس نظرية، ولكنه مستوى من الإيمان والاعتقاد في وجود تدخل محكم من الآله الحكيم. ليخطط للأنسان العاجز عن فعل الخير لنفسه (المقدر والمكتوب). ولولا هذا التدخل الألهي، لأصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة في عبث أو مأساة رهيبة دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة.

ويسيطر هذا المفهوم على القصص التاريخي في الكتب السماوية حيث يخرج القارئ بنتيجة مؤداها أن حركة التاريخ الحقة ليست سوى خطة الهية لخلاص العالم، مقررة سلفا في خطوطها العامة على الأقل منذ بدء الخليقة وحتى يوم الحساب. ومهمة المؤرخ هنا عبارة عن تتبع خطوات تنفيذ هذه الخطة. وفي ضوء هذا، قرأ القديس أوجسطين التاريخ القديم ليستخلص منه ما يؤكد فكرة غرق الجنس البشرى في الخطيئة والمعصية، وأستحقاقه ما أصابه من حروب وما أحاط به من كوارث.

ففي الحالات التي لم يستطع فيها المؤرخون تقديم بعض التفسيرات البطولية للتاريخ قدموا تفسيرات دينية نتيجة لاعتقادهم بوجود قوى خارقة تهيمن وتسيطر على العالم وتوجهها بالاله.

فعند اليونان القدماء ولدى شعوب الشرق القديم ولا بلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر تم ذكر مثل هذه الآلهة وأحياناً اعتبروا الملك على أنه هو الاله أو ممثل الاله على وجه الأرض ونسبوا إليه الحوادث التاريخية. فحركة التاريخ ليست سوى الخطة الإلهية لخلاص العالم، وهذه الخطة مقررة في خطوطها العامة منذ بدء الخليقة وحتى يوم القيامة وهذا التفسير ساد تواريخ التوراة كما أنه يتجاوب مع المنهج التاريخي للكنيسة المسيحية ولكن بصورة أعمق، وأما التفسير ساد تواريخ التوراة كما أنه يتجاوب مع المنهج التاريخي للكنيسة المسيحية ولكن بصورة أعمق. وأما التفسير الإسلامي للتاريخ فإنه يدعو أيضاً إلى الاعتقاد بوجود الإله المسيطر على كل شئ والموجه لكل شئ ووفقاً لهذا التفسير تغدو حركة التاريخ التي يتبع لها الكون حركة واحدة تبدأ يوم خلق الله السموات والأرض وتنتج نحو يوم القيامة. إذا هنالك فريق من المؤرخين وهم من أصحاب النظرات الدينية في الزمان وفي التاريخ وهؤلاء ربطوا الزمان بالخلق الأول وبمصير الإنسانية في الدنيا، وبالنهاية يرتبط بها حساب وعقاب وثواب، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه (فيلون حوالي ٢٥

ق.م-٥٠م) بالنسبة إلى اليهودية والقدّيس أغسطس (٣٥٤-٤٣٠م) بالنسبة إلى المسيحية وابن خلدون المتوفى (٨٠٨هـ) بالنسبة إلى الإسلام^(٨).

ويلاحظ أن التاريخ الذي كتب على أساس ديني سواء في العصور القديمة أو الوسطى، اتخذ له صفات خاصة، فهو مثلاً يكون تاريخاً عاماً، أو تاريخاً للعمل يرجع إلى أصل الإنسان منذ بدء الخليقة ويعرض للكيفية التي نشأت بها الأجناس البشرية. وهو أيضاً لا ينسب الأحداث لحكمة البشر ولكن لأعمال القدر. وهو من ناحية ثالثة يدور حول محور رئيسي مثل ظهور الأنبياء فيصبح التاريخ دائراً كله حول ظهور الأنبياء. وهو أيضاً من ناحية رابعة يجعل المؤرخ يعتمد على المصادر التقليدية لتمده بالحقائق. ولما لم تكن لديه الأدلة الكفيلة بنقد هذه المصادر التقليدية، فلم يكن أمام المؤرخ إلا تصديق ما تمده به هذه المصادر حيث يعتمد عليها دون مناقشة عميقة.

وبتأثير هذا التفكير، وهو أغفال الإرادة الإنسانية في توجيه الأحداث انصرف مؤرخوا العصور الوسطى إلى البحث عن جوهر التاريخ في خارج نطاق التاريخ نفسه. وبمعنى آخر الانصراف عن أعمال الإنسان والبحث عن الخطة التي رسمتها المقادير لتوجيه أحداث التاريخ. وكان هذا هو السبب في أن تدوين التاريخ في العصور الوسطى اتسم بالضعف من حيث النقد والتحليل، وهو ضعف ليس ناتجاً لقلّة المصادر التاريخية والمادة العلمية، وإنما كان بسبب القيود التي فرضت على المنهج الذي رسموه لأنفسهم والتركيز على دراسة خصائص الذات العليا القدسية، أكثر من دراسة دقيقة علمية للحقائق التاريخية.

وكان هؤلاء المؤرخون أميل إلى سرعة الاعتقاد والتصديق منهم إلى التحري والتدقيق في قبول الأخبار ورواية الأحداث، ولم يكن هناك تفريق بين الواقعي والمثالي، أو الحق التاريخي والحق الشعري، وكانت الملاحم الشعرية تعد مراجع تاريخية، ولم يكن هناك ما يحول دون تزييف الأخبار وتزوير الوثائق والأسانيد، ولم تكن هناك عناية بكشف الحقائق وبحض الأباطيل، ما دامت الوثائق والأخبار المزيفة تخدم قضية من قضايا العصر، وتؤيد معتقداً من المعتقدات الشائعة.

ولاستخدام هذا المفهوم في كتابة التاريخ مظاهر شتى، فنجد أن أنصاره هم الذين أطلقوا صفة "الصليبية" على الحروب التي تمت بين المشرق والغرب خلال

العصور الوسطى، لا شئ سوى اختلاف عقيدة المتحاربين بين المسيحية والإسلام، وأيضا تفسيرهم خروج العرب من الأندلس في أواخر القرن الخامس عشر، عل أنه استمرار للصراع بين المسلمين والمسيحيين، مع أن الخلاف الدينى المذهبى بين الطرفين أقدم من هذا بكثير بسبعة أو ثمانية قرون على الأقل، ويتضح أيضاً في تفسير الصراع بين اليهود والعرب على أنه صراع دينى، مع أن الخلاف الدينى ثابت وقديم، وتحريك الصراع في تاريخ معين لابد وأن يبعث في ذهن الباحث محاولة لتعليل غير مثالية، كالاختلاف على طرق التجارة بين الشام واليمن منذ القدم بين قریش ويهود الجزيرة. والذي أخذ بعدا دينيا بنزول الإسلام.

أما التفسير الإسلامى للتاريخ فيعد التفسير العلمى القائم على البرهان والدليل وكذلك التأكيد على العبرة والدرس من أحداث التاريخ الذي يسير وفق منهج وناموس إلهي عميق مع التأكيد على حرية الإنسان وإرادته التي تجعل منه مسئولا عن جميع أفعاله في الدنيا والآخرة.

وهو يؤكد على وجود الإله الحكيم المسيطر على كل شئ والموجه لكل شئ فهو المهيمن ولكن ليس بظلام للعبيد وبالتالي رغم هيمنته ترك للإنسان النجدين (أي الطريقين، طريق الخير وطريق الغي) وعليه الاختيار.

ووفقاً لهذا التفسير تصبح للحياة معنى وهدف والتاريخ يصبح شاهداً والقضاء والقدر ذاتها لم تقف عائقا ولا هي تحول دون إبراز نشاط الإنسان، والتاريخ شاهد أمين على صدق هذا القول في كثير من الحالات، فقد كان المسلمون يعرفون أن الله سبحانه وتعالى قد قدر كل شئ في سابق علمه ومن الأزل، وإن ما قدر يكون، مع هذا اندفعوا لتحطيم الفرس والروم في فترة لا مثيل لها في القصر، وبذلوا جهداً خارقاً في سبيل نشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية حيثما استطاعوا، وانصرفوا يجرؤون ورائهم رزقهم ومعاشهم وأمورهم الدنيوية، لأنهم كانوا يدركون في نفس الوقت أن لكل امرئ ما سعى وإن السماء لا تمطر ذهباً أو فضة

رابعاً: الاتجاه المثالي (ميتافيزيقا هيجل)

جورج فيلهلم فريدريك هيجل Hegel, George Wilhelm Friedrich (١٧٧٠-١٨٣١) فيلسوف ألماني ولد في شتوتجارت.

ويعتبر هيجل أحد أهم الفلاسفة الألمان حيث يعتبر أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.

ربطته صداقة مع فلاسفة المستقبل فريدريك شيلنغ وفريدريك هولدرلين. بعد ذلك جذبته وسحرته أعمال سبينوزا، كانط، وروسو، والثورة الفرنسية.

كان مشروع هيجل الرئيسي الفلسفي أن يأخذ هذه التناقضات والتوترات ويضعها في سياق وحدة عقلانية شاملة، موجودة في سياقات مختلفة، دعاها "الفكرة المطلقة" أو "المعرفة المطلقة".

وطبقاً لهيجل، الخاصية الرئيسية في هذه الوحدة أنها تتطور وتتبدى على شكل تناقضات Contradiction وإنكارات Negation. تولد التناقض والإنكار لهما طبيعة حركية في كل مجال من مجالات الحقيقة - الوعي، التاريخ، الفلسفة، الفن، الطبيعة، المجتمع - وهذه الجدلية هي ما تؤدي إلى تطوير أعمق حتى الوصول إلى وحدة عقلانية تتضمن تلك التناقضات كمرحلة وأجزاء ثانوية ضمن كل تطوري أشمل. هذا الكل عقلي لأن العقل وحده هو القادر على تفهم كل هذه المراحل والأجزاء الثانوية كخطوات في عملية الإدراك.

وهو عقلاني أيضاً لأن النظام التطوري المنطقي الكامن يقبع في أساس وجوه كل نطافات الواقع والوجود وهو ما يشكل نظام التفكير العقلاني.

تقوم فلسفة هيجل المثالية على اعتبار أن الوعي سابق للمادة بينما تقوم النظرية الماركسية على اعتبار أن المادة سابقة للوعي على اعتبار أن المادة هي من تحدد مدارك الوعي وبالتالي يتطور الوعي بتطور المادة المحيطة بالإنسان، وميز هيجل بين سياق الطبيعة وسياق التاريخ، فاعتبر أن مسار التغيير في الطبيعة تكراراً دائرياً دون تطور، وفي التاريخ لولياً، وفق آلية الديالكتيك، وأن الدافع للتغيير والتطوير ينبع من الإنسان نفسه، الذي يشترك مع الحيوان بتوفر حاجات مشتركة - كالطعام والشراب والمأوى وحفظ البقاء - لكنه يتميز بوجود العقل الذي يدرسه على كيفية تأمين هذه الحاجات. وعندما حملت جيوش بوناپرت مبادئ الثورة الفرنسية ١٧٨٩ وتحقق لها النصر على حكام أوروبا المستبدين في موقعة بينا ١٨٠٦ اعتبر هيجل هذا العام نهاية التاريخ، لأن التناقضات التي تسبب حركة التاريخ قد حلت.

مبادئ فلسفة هيجل :

وتقوم أفكاره على عدة مبادئ منها :

- أن العقل يسيطر على العالم ويحكمه وهو جوهر التاريخ البشري
- دعا إلى ما يسمى الفكرة المطلقة أو المعرفة المطلقة.
- الكل عنده أكبر من مجموع أجزائه؛ بل هو وحدة مطلقة لا تعتمد على شيء خارج عنها.
- تدور آراء حول فكرة الأضداد وأن التناقض لديه هو مصدر كل حياة وكل حركة، وكذلك فكرة الإثبات والنفي ونفي النفي.

والتطور (حسب هيجل) هو في جوهره نتيجة صراع المتناقضات، على أساس أن كل ظاهرة تحتوي تناقضاً داخلياً يدفعها إلى الأمام، ويؤدي بها آخر الأمر إلى تحطّمها وتحولها إلى شيء آخر^(٩). وقد يبدو لذي النظر السطحي أن الناس أحرار في ن يعملوا ما يشاؤون كما يريدون، وأن أعمالهم تتبع عماً يشعرون به من حاجات وعواطف، وعما يتمتعون به من مزايا ومواسب. ولكن هيجل يرى أن هذا تصور شديد الخطأ عانى منه الكثير منذ زمن سحيق، فهذه الأعمال جميعاً تتم بأمر روح العالم. إنهم يعتبرون أنفسهم رجالاً أحراراً يستمدون باعث حياتهم من أنفسهم، ومما يشعرون به شخصياً من أنواع الاهتمام والميول. ولكن الحق (حسب هيجل) هو أنهم جميعاً دُمى في يدي "روح العالم"^(١٠).

وقد كان من أبرز الجوانب (في أفكار هيجل) التي وجهت إليها سهام النقد، نظريته في الدولة، وقوله "إن كل ما كان معقولاً فهو حقيقي، وكل ما كان حقيقياً فهو معقول". وقد تساءل أحدهم: "إذا لم تكن حوادث العالم نتيجة لإرادة واعية للأفراد، فكيف تمّ القيام بها؟ إن هيجل لا يعطي جواباً عن هذا التساؤل"^(١١).

هذه الفلسفة في النظرة للعقل باعتباره جوهر التاريخ تقتضي نظرة معاكسة للنظرة التقليدية السائدة عن التاريخ التي تعتمد على جعله مهماً على العقل بتوقع سيناريو للأحداث الجارية أو التي ستجري بأنها ستكون على سيناريو مشابه لأحداث تاريخية سابقة مشابهة، أما فلسفة التاريخ الهيجلية فعلى العكس منها بحيث

٩ - عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٧٥ م ص ٢٤.

١٠ - المرجع السابق، ص ٢٥.

١١ - المرجع السابق، ص ٣١.

تعتبر العقل نفسه هو من يسير التاريخ بحيث يرتب أحداثه على نحو يجعلها سائرة نحو هدف أو مقصد بعيد المدى.

على هذا النحو فالتاريخ لدى هيجل عبارة عن منظومة تطور ونمو خاضعة لمنطق باطن كامن في الشخصيات التاريخية التي لم تكن وفق هذه الفلسفة إلا أدوات لتحقيق فلسفة أو هدف التاريخ السائر بشكل حتمي نحو تحقيق مقصد كلي بحيث لم تكن تلك الشخصيات التاريخية تشعر أساساً بأنها ستحققه ولم يكن يشكل في الأساس مقصداً لها وإنما تصرفت على نحو جعلها تضبط وقائع التاريخ نحو ذلك الهدف، هؤلاء الأشخاص أو الأدوات التنفيذية كما يرمز لهم هيجل ليسوا استثناءً من فلسفة المصلحة أو المنفعة الشخصية فهم يسرون حسب أهوائهم وتحكم تصرفاتهم مصالحهم الشخصية ويرومون تحقيق مآربهم الخاصة دون إرادة أي شيء آخر، ولكن منطق التاريخ الداخلي يؤكد أن غاية بعيدة المدى ستحقق من سعيهم لمصالحهم رغم أنهم لم يكونوا هم في الأساس على علم بها ولم تكن على أجندة مصالحهم وهو ما يسميه هيجل (مكر أو خبث العقل الكلي المسيطر على التاريخ) حيث يتبدى خبث هذا العقل بأنه يستعين بهذه الشخصيات التاريخية لتحقيق مقاصده دون أن يكون لهم علم بها، والذي يجعل هؤلاء أقوىاء وجادين على السير نحو الطريق إلى الهدف، هو أن أهدافهم الجزئية ومصالحهم الضيقة تحتوي في باطنها على المحتوى الجوهرى الذي هو إرادة الروح الكلية أو العقل الكلي، وهذا المحتوى موجود في الأساس في الغريزة الكلية غير المشعور بها لدى الناس بمن فيهم أدوات التنفيذ التاريخية.

ففي المراحل الحاسمة على الطريق نحو تحقيق مقصد أو هدف التاريخ الكلي كما يقول هيجل، تحدث اصطدامات عظمى بين الأنظمة القائمة (أنظمة فكرية معينة مسيطرة على لحظات معينة من لحظات التاريخ) وبين تيارات مضادة لهذه الأنظمة مما يؤدي إلى زعزعتها بحيث تبدو هذه الاصطدامات وكأنها شر لابد منه لإتمام عملية التحول بنجاح، ويسمى هيجل تلك الشخصيات التاريخية التي يتحقق على أيديها الزلزال التغييري عظماء التاريخ وهم حين يحققون مطامعهم أو يسرون في طريقها وإن لم تتحقق في النهاية، فإنهم يحققون في نفس الوقت الغاية الأسمى التي تتفق مع التصور الأعلى للروح الكلية المسيطرة على التاريخ.

في هذا الاتجاه الهيجلي يمكن اعتبار معطيات وثمار عصر الأنوار الأوروبي الذي تحقق على أيدي فلاسفة التنوير بمثابة تطبيق لتلك الفلسفة الجديدة للتاريخ،

فعندما كان العقل الكلي الأوروبي سائراً نحو التحرر الكامل والتقدم في اتجاه الأنسنة الشاملة كان لابد لمنطق التاريخ من أن يعمل على إشعال نار الاصطدام بين النظام الفكري الكنسي المتزمت السائد في أوروبا وبين التيارات الفكرية التنويرية الجديدة، وكان لذلك ثمنه الباهظ الذي تمثل في الاضطهاد الكنسي للمفكرين والأدباء والفلاسفة الأوروبيين الذي جاء على خلفية محاولات الكنيسة الحفاظ على موقعها المتميز القائم على وهم حقها الوحيد في الإمساك بزمام الخلاص الروحي والتفسير الوحيد للدين، ولم يكن يدور بخلد أولئك المنفذين من أباطرة الكنيسة وقساوستها وهم يقيمون محاكم التفتيش ويحرقون العلماء ويسحلون الفلاسفة أنهم إنما يؤدون دوراً رسمه لهم التاريخ بواسطة العقل الكلي المسيطر مسبقاً، هذا الدور أدى حين بلوغه مرحلته الحاسمة إلى انتهاء دور الكنيسة الأوروبية في ما يخص هيمنتها على الأفراد والحياة وتحرر العقل الأوروبي نهائياً من قبضتها وتحولت إلى مؤسسة دينية تحكمها لوائح وأنظمة المؤسسات الأخرى في المجتمع، هذا الوضع دعا بعضاً من المفكرين العرب والأجانب إلى أن يعتبروا ما يجري حالياً من قبل الأصوليات المتشددة في العالم الإسلامي من انفجار داخلي وضيق بمعطيات الحداثة ومؤسساتها وقيامها على العنف والتفجير والتفخيخ وقتل الناس على الهوية الدينية ما هو إلا مقدمة لذلك الاصطدام الكبير الذي تحدث عنه هيجل أو ربما هو الاصطدام نفسه الذي سيعقبه اندحار تلك الأصوليات وانتصار مبادئ الحضارة الإنسانية على أنقاضها وستكون شخوصها إذ ذاك مجرد أدوات تنفيذية أدت من دون أن تقصد إلى الهدف الكبير الذي ينشده التاريخ وهو تحقيق الانتصار التام لقيم الحداثة ومبادئ الإنسانية ومفردات التنوير وتحقيق العدل والحرية والمساواة وبسطها في المجتمعات الإسلامية والاستفادة من التراثات الإنسانية القائمة على مبادئ التنوير بدون عقد مسبقة أو احتشاء أو تمحور نحو تراث معين أنتجه قوم غابرون في مجاهل التاريخ لظروف عصرهم التي لم يكن بالإمكان التعامل معها بغير تلك الآليات التي يضمها ذلك التراث، ولكن والظروف المعاصرة تضغط باتجاه كونية سريعة وعولمة ضاغطة فلا بدّ لتلك المجتمعات من السير باتجاه اكتشاف آليات معاصرة لواقع معاصر يتطلب روحاً جديدة قائمة على الاستفادة من أي تراث إنساني ينشد قيمة الإنسان ويحققها.

ولكن التقدم في ضوء التفسير الميتافيزيقي لمجرى التاريخ يفيد مفهوم آخر للتقدم يخضع للاعتبارات الآتية:

١- أنه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها، انه بعد كسر نطاق الطبيعة البحتة تهدف الروح إلى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ وذلك بمحاولتها البلوغ إلى مرتبة الوعي الكامل بذاتها.

٢- يتم هذا التقدم نحو وعي الروح بذاتها تدريجياً ومنطق الجدول (أو الديالكتيك) هو وحده الذي يكشف النقاب عن هذا المسار التدريجي.

٣- لا يفيد هذا التقدم انتقالاً من النقص إلى الكمال ذلك انه وفقاً لمنطق الجدول القائم على التناقض فان النقص يحوى في طياته معنى الكمال، ومن ثم فان مسار التاريخ يتخذ مظهراً أقرب إلى الانتقال من القوة إلى الفعل، إذ نقطة البدء صورة مبهمة قاصرة محدودة للحرية ونقطة الوصول ما تهدف إليه الروح من تحقيق مرحلة الوعي الكامل بحريتها في صورتها العالمية.

لقد كان للإنسان وجود سابق على بداية وعي الروح بذاتها ولكنها كانت مجرد وجود بالقوة، ومن ثم فمرحلة ما قبل التاريخ سواء حددتها الأديان السماوية ببدء آدم على الأرض أو حددتها الدراسات الاجتماعية بالأسرة فتطورها إلى العشيرة ثم القبيلة كل هذه المراحل خارجية عن نطاق البحث حيث لم يكن للمجتمع كيان سياسى يمنحه تجسداً حياً للروح، بل قد يكون المجتمع عريقاً في ثقافته خصباً في تراثه أو قد يكون قد دمر بأحداث هامة من حروب أو غزوات أو هجرات، ولكن أن لم تكن لمظاهر الثقافة أو للأحداث ركيزة تستند إليها أو محور تجتمع حوله فانها لا تدخل التاريخ، أما حينما تتجسد هذه الأحداث في دولة فان الروح تكون قد دخلت مرحلة وعيها ورأت صورتها منعكسة في مرآتها، لان الدولة كيان ثابت تلحق به جميع مظاهر النشاط البشرى من تشريع وقانون ودين وفن وعلم وأدب وفلسفة.

وإذا كانت الروح تتقدم تدريجياً نحو مرحلة وعيها بذاتها خلال مسار التاريخ فانها تجتاز ذلك على مراحل تشكل كل مرحلة مبدأ محدداً يتخذ طابع عبقرية قومية، إذ تتجلى روح الأمة أو شخصيتها في ثقافتها وأنظمتها.

ولا يقال أن الفلسفة أو الشعر أو غيرهما كائن في كل أمة أو انه يمكن إيجاد أوجه شبه بين مظاهر الثقافة في مختلف الأمم، بين فكرة التاو (الواحد) لدى الصينيين وبين أحادية بارميندس من اليونان ثم بين وحدة الوجود لدى سبينوزا من المحدثين، ذلك أنه مع ذلك يبقى فارق جوهرى هو أن الحرية تتخذ تجليات متباينة بالنسبة لكل أمة.

التاريخ تطور الروح في الزمان كما أن الطبيعة تطور الفكرة في المكان، وأن نظرة عابرة على التاريخ العالمي تطلعننا على وجود تغير وعن ألوان من الثقافات والحضارات والدول والإفراد، والتغير يعني وجود انحلال تتبثق عنه نهضة كما يخرج الحى من الميت، ولكن الروح حين تعبر عن ذاتها بهذه التجليات انما تمر بفترة معاناة تستهلك فيه ذاتها لتجدد حياتها وتستكمل نضجها، ولكن كيف تتبثق النهضة من الانحلال في دولة ما ؟ انه إذا ما بلغ الشعب ما مرتبة أداء دوره في التاريخ عبر عن شخصيته القوية وتصدر مسرح التاريخ العالمي، ويتم ذلك حين تتحد الذاتية والموضوعية في روحه اتحاداً تاماً، فلا هوة بين الفكر والعمل، بل يتلاشى التناقض بين الامكانيات التي تعبر عن الوجود بالقوة وبين الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل، حينئذ يكون المبدأ العالمى للروح قد منحه امكانه من الوعى بالحرية، ولكن روح الأمة كحياة الفرد حين يجتاز مرحلة النضج إلى الشيخوخة، فذلك يعنى أنه اجتاز مرحلة امكانياته فتصبح أفعاله عادات اى تصبح آلية، إذ العادة فعل ليس له معارض ومن ثم فان الديمومة في العادة آلية شكلية، كذلك تفنى الأمة حينما يصبح نشاطها الوعى آلياً، ولكن في فناء أمة، ميلاد شعب جديد إذ تتبثق الروح التي تجلت في الأولى في مجال جديد، وذلك حينما يكون شعب آخر قد وصل إلى مرحلة التحقق الذاتى وتهاى ليتصدر مسرح الأحداث، مبدأ التطور التاريخي إذن عبقرية أمة، وفي كل مرحلة توجد أمة يقع على عاتقها مسئولية تحمل رسالة العالم، هكذا يتم ارتقاء الروح من صورتها المحدودة للحرية ممثلة في شعوب الشرق القديم حيث الحرية للفرد الواحد إلى أن تبلغ الحرية مرحلة وعيها الكامل، وقد بلغته لدى الشعب الجرمانى حيث الكل حر.

ومع أن التاريخ يدرس الماضى الا أن البحث الفلسفي يركز الاهتمام بالحاضر ومن ثم فان الروح في اجتيازها لهذه المراحل عبر تاريخ الأمم الماضية لا تتعلق بالماضى لانها خالدة، أنه لاماضى لها ولا مستقبل، أما أنه لا ماضى لها فذلك لان الصورة الحاضرة للروح قد استوعبت كل خصائص الماضى وأما أنه لا مستقبل لها فذلك لانه لا مستقبل في التاريخ.

هذا هو تاريخ تاريخ العالم بصورة المتغير كما تقدمه حولياته التي تحتل مراحل تطور الروح، هذه هى الربوبية الحققة، تبرير فعل الروح - أو بالاحرى الله - في التاريخ، أن هذه الفلسفة التي تعبر عن بصيرة نافذة في أعماق مجراه هى وحدها التي تفسر مسار الروح في التاريخ العالمى، هذا هو ما حدث في التاريخ

وما هو حادث اليوم ليس فحسب لا يمكن تفسيره بدون الله بل أنه في جوهره يشكل صميم فعل الله^(١٢).

خامساً: الاتجاه المادي (المادية الجدلية ويمثلها كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣)

ظهرت إرهابيات المعرفة المادية عند أرسطو^(١٣)؛ فأرسطو^(١٤) أول من تحدث عن قدم المادة وأزليتها وأسبقيتها على الفكر وجميعهم عرضوا الفكر باعتباره انعكاساً للواقع المادي الذي أفرزه.

وقد سلك أرسطو في تفكيره مسلكاً دقيقاً، واتخذ لنفسه منهجاً علمياً مبطناً يبدأ بتحديد الموضوع المراد بحثه مستعرضاً لآراء السابقين ومتناولاً إياها بالنقد والتحليل، ثم يستخلص رأيه في ذلك، ورأي العلم يدرس ماهية الأشياء، لذا كانت دراسته تنصب على الصفات العامة الجوهرية التي تتسم بالثبات، فالعلم في نظره يدرس الماهية، أو المعاني الكلية.

حاول أن يكشف العلاقة بين القياس المنطقي، والبرهان الرياضي، وفطن إلى ذلك، فجوهر القياس عنده مأخوذ من التفكير الرياضي، بل إن القياس في مضمونه ليس إلا إحدى مراحل البرهان الرياضي.

وبديهى أن تنعكس تلك المعرفة على المؤرخ اليوناني الأشهر ثيوكديدس الذي يعد رائداً في مجال التفسير المادي التاريخ

كما ان تطور المعرفة في العصور الرومانية بما يجارى الواقع التاريخي نفسه حيث كان الرومان أصحاب حضارة عولت على التجريب والواقعية الأمر الذي انعكس على تصورات الكثيرين من مؤرخي الرومان من أمثال "تيو كاسيوس" على سبيل المثال.

١٢- أنظر، أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص ٢١٥.

١٣- أنظر، محمود اسماعيل: قراءة نقدية، ص ١٠١- ١٠٦.

١٤- فيلوف يوناني. تلميذ أفلاطون. وأستاذ الإسكندر المقدوني، كان والده طبيباً للملك أماتاس الثاني ملك مقدونيا. وبعد وفاة والده رماه أحد أصدقاءه. والتحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا، ولم يغادرها لمدة عشرين عاماً، إلا بعد موت أستاذه أفلاطون عام ٣٤٧ ق.م. استدعاه فيليب ملك مقدونيا، في عام ٣٤٣ ق.م، لتعليم وترية ابنه الإسكندر الأكبر. وفي عام ٣٣٤ ق.م. ولما تولى الإسكندر الحكم، اختلف أرسطو معه فترك مقدونيا، وعاد إلى أثينا، وأنشأ مدرسته المعروفة باسم الليسيوم. وبعد موت الإسكندر الأكبر في عام ٣٢٣ ق.م. أقام الأثينيون أرسطو بعدم احترام الآفة، فهرب إلى مدينة كليسي، خوفاً من الحكم عليه بالإعدام، مثلما حدث لسقراط. وبعد عام واحد مات فيها. ويعتبر أرسطو أول من أرسى قواعد الفلسفة للعلوم، ومؤسس علم المنطق.

وبرغم ضآلت معلوماتنا عن الحضارات الشرقية (الصينية والهندية خصوصاً) نستطيع أن نجزم بوجود تصورات مادية تضع حداً للرؤية المتواترة الخاطئة عن الشرق الفنان والروحي والغرب العقلاني المادي ومن تشكك فيما نقول فعليه بالرجوع إلى كتاب البان ويدجري عن التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينبى في العالم الإسلامي قدمنا محاولة تثبت انطواء بعض الآيات القرآنية على تصور مادي للتاريخ ومن يراجع تلك الآيات يجد مصداقاً^(١٥).

في أوروبا العصور الوسطى Medieval ارتبطت المعرفة عموماً والتاريخ خصوصاً بالدين وبله بالخرافة والكرامة والصدفة والمعجزة وفي الغالب ومع ذلك نجد رؤى شمولية عند القديس أوغسطين.

وفي أوروبا العصر الحديث نجد نزعات مادية في فلسفات هوبز^(١٦) ولوك^(١٧) وكوندرسيه وغيرهم قبل كارل ماركس بل نجد الكثيرين من علماء الاجتماع يكتبون في التاريخ من أمثال فولتير ومونتسكيو وكونت وسبنسر وفيلبر وماركس نفسه^(١٨).

١٥- المرجع نفسه.

١٦- ولد توماس هوبز في إنجلترا عام ١٥٨٨ ودخل أكسفورد وهو في الخامسة عشرة، واتضحت معالم فلسفة هوبز عام ١٦٤٠ خلال نشره كتاب (مبادئ القانون الطبيعي السياسي)، بعدها بعشر سنوات نشر هوبز كتاب (لاويان) أو المجتمع الكنيسي والموئي مادته وصورة وسلطة تأثرت فلسفة هوبز بالثورة البرجوازية في القرن السابع عشر، فمن خلالها يرى البعض إن هوبز فيلسوفاً مادياً إنكليزياً. فضلاً عن ذلك كان هوبز معلماً للملك شارل الأول، وقد دافع في كتابه المشار اليه (لاويان) عن الحكم المطلق وكان يؤيد بذلك حكم آل ستيوارت في إنجلترا.

١٧- جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) (John Locke) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي. ولد في عام ١٦٣٢، ولعب دوراً خطيراً في الأحداث السياسية العظيمة التي وقعت في إنجلترا ما بين سنة ١٦٦٠ وسنة ١٦٨٠. لعبت علاقة لوك باللورد آشلي دوراً كبيراً في نظرياته السياسية الليبرالية. وكان اللورد آشلي يتمتع بنفوذ كبير في إنجلترا إذ كان يمثل المصالح السياسية لرؤوس الأموال التجارية في لندن، وتحت تأثير اللورد آشلي كتب لوك في عام ١٦٦٧ مقالاً خاصاً بالتسامح (On Toleration) راجع فيه أفكاره القديمة الخاصة بإمكانية تنظيم الدولة لكل شؤون الكنيسة. اعتقد الكثيرون لمدة طويلة أن لوك كتب أشهر مقالتيه سياسيتين نشرت في عام ١٦٩٠ بعنوان "مقالتان عن الحكومة" (Two Treatises on Government) تأييداً لثورة ١٦٨٨ الكبرى. وهناك وجهة نظر تقول إن المقالتيين موجهتان ضد فيلمر (Filmer) وليس ضد هوبس كما كان يفكر البعض. وهاجر لوك إلى هولندا عام ١٦٨٣ بسبب ملاحقة البوليس له، وذلك لاتصالاته الوثيقة باللورد آشلي، الذي كان معارضاً للقصر وبقي هناك حتى عام ١٦٨٩، وفي هولندا كتب لوك عدة مقالات منها: مقال خاص بالفهم البشري (Essay Concerning Human Understanding) وبعض الأفكار عن التربية وأخرى عن التسامح. وعندما جاءت الثورة الكبرى، استطاع لوك العودة إلى إنجلترا. وقد رفضت الجامعات القديمة فلسفته الحسية وآراءه الليبرالية. ومع ذلك فقد حاصر شهرته الكبرى التي انتشرت في أنحاء العالم. وتوفي عام ١٧٠٤ م.

١٨- محمود اسماعيل، المرجع نفسه.

وما كان من الممكن لكارل ماركس ان يكتشف نظريته لولا هيجل ونييتشه وشوبنهاور وعلماء الاقتصاد السياسي الإنجليز فضلا عن ديدور لفرنسي ومدرسته المادية المتطورة.

لكن المؤرخين الأوروبيين التقليديين وقفوا في صراع مع أصحاب الرؤية الاجتماعية فاتهمهم بكونهم اصطلاحيين تجريدين يتجاهلون الزمان والمكان يتجلى ذلك في المحاورات الطريفة بين "سينوبوس" المؤرخ وسيميانيد عالم الاجتماع الذي اتهم المؤرخين بانهم جامعو حقائق تنقصهم الخبرة.

وقد علق بروديل فيما بعد على هذا الحوار بأنه أشبه ما يكون بحوار الطرشان

وعند ماكس فيبر على وجه الخصوص نجد تفسيراً مادياً للتاريخ بل للدين نفسه وفق أدوات تحليل أطلق عليها^(١٩) ideal types.

وعلى يد علماء الاجتماع المعاصرين تمت نقلة هامة في مجال سوسيولوجية المعرفة كما تعاضمت تأثير أعلام الوضعانية الاجتماعية من أمثال بريل وبلوندال وهاليفاكس وموس وغيرهم فيما يتعلق بارتباط الفكر بالواقع لكن يغلب على هؤلاء رفضهم مصطلح الطبقة واستبداله بمصطلح الوعي الجمعي وعند كارل مانهايم نجده يضع اعتباراً للواقعية الاجتماعية برغم اهداره قيمة التاريخية.

أما المدرسة البنيوية فقد عارضت الكثير من قوانين المادية التاريخية وقال معظم أعلامها بالثبات والسكون والسلام الاجتماعي وان حاول البعض منهم الاعتراف بسوسيولوجية المعرفة بل نجد بنيويا مثل رايت ميلز يعترف صراحة بوجهة المادية التاريخية اما التوسير فلم يجد مناصاً من تطعيم البنيوية بالصراع الطبقي بل ان المؤرخين تقليديين من أمثال وولش وكولنجود اعترافاً بأهمية المادية التاريخية^(٢٠).

وفي التاريخ المعاصر وبرغم الصراع الايديولوجي فان مدرسة الحوليات اعترفت بأهمية التاريخ الاجتماعي يظهر ذلك واضحاً فيما ألفه لوسيان فيفر ومارك بلوك وانتشرت هذه المدرسة في الشرق والغرب وعول أتباعها على دراسة مفردات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وعند بروديل تجسدت رؤية المادية

التاريخ على اعتبار ان الفرد جزء من حقيقة كبرى هي المجتمع هذا برغم اهتمامه أصلاً بتاريخ الذهنيات. ومع تقديرنا لاهتمامات هذه المدرسة التي أطلقت على نفسها مدرسة التاريخ الجديد الا انه يؤخذ عليها فقدان الإطار النظري العام الأدوات المفاهيمية السيكميات كما ذهب بحق خلدون النقيب^(٢١).

ونضيف إلى ما ذهب إليه عدم الاهتمام بالتفسير والتنظير وبدونهما تصبح المعرفة معرفة ناقصة على حد تعبير مؤرخ معاصر

ولعل ذلك كان من اسباب ظهور مدرسة التاريخ الشامل ومن أعلامها ميتلاند وفينوغرادوف وماكلوين وهنرى بيرين وبحسب لها الاعتماد على سائر المناهج المتاحة بما فيها المنهج المادي التاريخي على أساس أن كل منهج يكشف عن جانب مهم من الحقيقة التاريخية الملغزة لنحاول الآن تقويم جهود بعض المؤرخين المحدثين والمعاصرين الذين عولوا على التفسير الاجتماعي^(٢٢).

بالنسبة للماركسية في الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية سابقا نرى انهم ينقسمون إلى تيارين الأول من المؤرخين الدوجمائيين الذين حاولوا اعتساف التفسير للمجتمعات العربية الإسلامية تحت تأثير الإيديولوجيا الماركسية ومعلوم ان ماركس وانجلز نفسيهما لم يتوصلا إلى صيغة علمية محددة حول الوضعية الاقتصادية والاجتماعية لهذه المجتمعات اللهم الا وضع تصورات أولية تتجسد فيما عرف بنمط الإنتاج الإسيوي متأثرين في ذلك بمعلومات تاريخية شحيحة ومشوهة عن العالم الإسلامي الوسيط لذلك جرت مراجعات لهذا التصور أفضت في النهاية إلى القول بان هذا العالم الإسلامي يخضع في صيرورته لنفس القوانين الأساسية للمادية التاريخية وقد عقد ستالين فيعام ١٩٣٩ مؤتمرا للمؤرخين السوفيت انتهوا فيه إلى القول بإقطاع إسلامي كما جرت نقاشات خصبة فيما بعد بين المؤرخين الماركسيين لم تتوصل للأسف لصيغة معينة تحدد نمط الإنتاج في العالم الإسلامي^(٢٣).

ومن هنا يمكن تصنيف دراسات هؤلاء المؤرخين إلى صنف يحاول اتباع مناهج انتقائية لاعتساف تفسيرات اجتماعية مبالغ فيها إلى حد كبير لبعض

٢١- المرجع نفسه.

٢٢- المرجع نفسه.

٢٣- المرجع نفسه.

الحركات الفكرية والسياسية في التاريخ الإسلامي ويمثل هذا الاتجاه المؤرخ السوفيتي بلبايف الذي تتسم دراساته بالسطحية والأدلجة.

وهناك تيار آخر أثرى التاريخ والفكر الإسلامي بفضل المسح التاريخي الشامل الاستقرائي لواقع المجتمعات الإسلامية وتقديم دراسات جد هامة في الكثير من الموضوعات التاريخ والفكر الإسلامي الشائكة في هذا الإطار نضع دراسات بطروشوفسكى وبارتولد وكراشكوفسكى الهامة والمثيرة والموضوعية إلى حد كبير.

وكذلك نقيم دراسات بعض المؤرخين الكتلة الشرقية خصوصاً من الألمان والبولنديين من أمثال هوفمان وموتايونسكى ولويسكى وغيرهم (٢٤).

كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) والتنظير

فيلسوف ألماني، سياسي، ومنظر اجتماعي. قام بتأليف العديد من المؤلفات أهمها "رأس المال" والبيان الشيوعي

وسلط ماركس الضوء على أبنية المجتمع التي تتوزع ما بين أبنية تحتية وفوقية، تتواصل بعلاقات طبقية لها حتمية القانون. هذه العلاقات وضعت الكاتب داخل بناء اقتصادي سياسي اجتماعي، وأنزلته من علياء الفاعل المفارق إلى واقعية المنفعل المشارك، داخل بناء محدد، أصبح الكاتب معلولا له ونتيجة من نتائجه، حتى في مبادراته الخلافة وأفعاله الفردية. وترتب على ذلك أن أصبح الكاتب ابن عصره، وانعكاساً حتمياً له، بمعنى أنه أصبح محصلة تفاعل العلاقات الاقتصادية الاجتماعية التي تشكل وعيه ورؤيته لمجتمعه وموقفه من (أو موقعه في) صراع واقعه (٢٥).

- الفلسفة الجدلية المادية Dialectical Materialism

وهذه الفلسفة تعتمد على المراكز محددة وهي الجدول (الديالكتيك) (٢٦)

Dialectic والنظريات العلمية.

والديالكتيك (الجدول) مشتقة من الكلمة اليونانية (دياليكو) التي تعني المناظرة. وكان اليونانيون القدماء يعنون بها "فن الوصول إلى الحقيقة من خلال النقاش عن طريق كشف التناقضات في أقوال الخصم ودحضها".

٢٤- المرجع نفسه.

٢٥- جابر عصفور: لقاء النقد الأدبي. مجلة العربي، عدد ٤٤٦، ١-١ لسنة ١٩٩٦م.

٢٦- تأتي كلمة ديالكتيك من Dialigo الإغريقية، المجادلة، المناقشة. في العصور الغابرة كان الديالكتيك فن الوصول إلى الحقيقة عن طريق كشف التناقضات في مجادلة الغريم والتغلب على هذه التناقضات.

وتعتمد الجدلية على فكرة محددة هي "ان المجتمع البشري يتطور بسلسلة من التناقضات التي تشمل جميع مناحي الحياة: السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، والثقافية والفنية" وللجدلية قوانين ثلاثة رئيسية:

الأول: قانون وحدة وصراع الأضداد :

ليس العالم جزئيات منعزلة قائمة بذاتها، ولكن كل ظاهرة تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها إذ هي لا تتغير بسبب علل خارجية عنها بل يكمن التناقض والصراع في أعماقها وذلك هو سر التطور، فالتناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنساني معا، وأنكار ذلك يعنى افتراض سكون الكائنات وموتها، بل أن الحركة الألية البسيطة لا تتم إلا بوجود الأضداد، فعل ورد فعل، جذب ودفع، قوة طرد مركزية وقوة جذب مركزية، بل حتى داخل الذرة: نواة موجبة والكترون سالب، وما يصدق على عالم الطبيعة هو أشد وضوحا في الحياة العضوية، فهضم الغذاء وتمثله معناه أن شيئا هو كذا فأصبح غير كذا، بل أن هناك جوانب متناقضة في العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق فالمنحنيات المتناهية في الصغر تنطبق على المستقيمات والجذور التربيعي لكمية سالبة يشتمل على تناقض لأنه كمية لا معقولة، ويستخدم المستدل في المنطق التحليل والتركيب معا وهما عمليتان متضادتان.

وليست هذه العمليات المتضادة منعزلة بعضها عن بعض ولكنها متداخلة متفاعلة ويتعذر العزل بينهما الا في التصور الذهني فقط، إذ من المستحيل في عالم الواقع الحصول على طرف دون وجود الطرف الآخر، ذلك أن طرف التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر، وصراع الجانبين هو المضمون الداخلى للحركة والتطور، وأن المتناقضين يتعايشان في حقيقة واحدة، كالحياة والموت، والملاك والفلاحين، والبرجوازيين والبروليتاريات، والاستعماريين والمستعمرين، كلا الجانبين المتناقضين يميل في ظروف معينة إلى الانتقال إلى الجانب الآخر، فالبروليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد أن كانت محكومة، وينقلب الملاك إلى مستأجرين لا أرض لهم بينما يصبح المستأجرون صغار الملاك.

هذا القانون في اطاره الصورى هو فكرة الصراع الاضداد لدى هيجل ويصفه بأنه الروح التي تبعث الحياة في العالمين المادى والروحى على السواء، صراع باطنى داخلى هو مصدر الحركة والحياة والتطور^(٢٧).

الثاني: قانون الانتقال من التغيرات الكمية (quantity) إلى التحولات الكيفية (quality).

إن التغير الحادث في جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية هو التغير من الكم إلى الكيف، ويتم ذلك التغير طفرة إذ لا يعرف حد فاصل في تدرج التغيرات الكمية عندما يستحيل الكيف إلى كيف آخره، فانتقال الماء إلى ثلج أو إلى بخار بانخفاض أو ارتفاع تدريجي في درجة الحرارة إنما يتم طفرة دون تدرج في عملية التحول، فالتغير التدريجي في الكمية لا يصاحبه تغير تدريجي في الكيف، كذلك تحول مادة كيميائية إلى أخرى ذات خصائص متباينة في عملية التفاعل الكيميائي، ونفس الشيء في انصهار المعادن وفي تحول الحركة إلى حرارة أو الحرارة إلى حركة، فهناك دائما طفرة في التحول من كيف إلى آخر.

أن هذا التحول المفاجئ ليس في عالم الطبيعة فحسب ولكنه كذلك في عالم الإنسان، بل أن ظهور الإنسان نفسه طفرة، أي أن هناك تحولا جذريا كفييا في تطور الكائنات الحية الذي يبدو من الناحية الكمية تدريجيا، ولقد سبق أن أشار أرسطو إلى أن تغيرا تدريجيا طفيفا تستحيل عنده الفضيلة إلى رذيلة، ولقد أشار نابليون إلى أن اثنين من المماليك يغلبان ثلاثة من الفرنسيين ولكن ألفا من الفرنسيين يهزمون ألفا وخمسمائة من المماليك، أن هذا التغير المفاجئ أو الطفرة في تطور المجتمع هو ما نسميه باسم "الثورة" فهي من ناحية حصيلة تغير كمي تدريجي ولكنها من ناحية أخرى تغير كفيي مفاجئ نحو الوضع الجديد حيث تختفي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة لتبرز فجأة أوضاع جديدة.

وانطبق هذا القانون على عالم الطبيعة وعلى عالم الإنسان لا يعني رد الظواهر الاجتماعية خلال عملية التطور التاريخي إلى ما هو فيزيقي ولكن قانون الطفرة سمة عامة في جميع مظاهر الكون: الطبيعة والإنسان.

ولقد سبق أن أشار هيجل إلى هذا القانون فيما أسماه معدل الكمية النوعية أي أن التغيرات الكمية إذا ما بلغت حدا معين استحالَت إلى تغيرات كيفية^(٢٨).

الثالث: قانون نقض النقيض

يشتمل^(٢٩) سير التطور في عالمي الطبيعة والإنسان على سلسلة من نفي النفي، كل مرحلة تنفي سابقتها ثم مرحلة ثالثة تنفيها وهكذا، وليس النفي فناء وإنما هو

٢٨ - أنظر، أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص ٢٢١.

٢٩ - نفسه، ص ٢٢٣.

هدم وبناء، تخريب وتجديد، بالموت والتخريب ينبثق ما هو افضل وأكثر تنوعا. حبة الشوفان حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشى وتندثر لتظهر حبات كثيرة لا حبة واحدة هذا في عالم النبات وهكذا في سائر المجالات لا يتم التطور الا بتخريب مستمر وتجديد دائم بل كذلك الأمر في الرياضة فان سلب (أ) هو (- أ) فإذا نفينا هذا النفي أي (- أ × أ) كان الناتج مضاعفة (٢) أي العدد الاصلى الموجب ولكن بعد أن تضاعف أي في درجة أعلى، كذلك العدد الاصلى الموجب ولكن بعد أن تضاعف أي في درجة أعلى، كذلك الأمر في التاريخ الاقتصادي: بدأت الحضارة الملكية العامة التي كانت شائعة في العصور البدائية ولكنها أصبحت في مرحلة التطور الزراعى عائقا دون الانتاج فتلاشت أو ألغيت لتستحيل إلى ملكية خاصة ولكن يتطور الزراعة إلى مرحلة أعلى وبعد ظهور الصناعة وتعهدها أصبح هناك تناقض بين الانتاج وتخصص العمال وكثرتهم في جانب وبين الملكية الفردية في جانب آخر، وأصبحت الملكية الخاصة عائقا دون تطور الانتاج، فكان لابد من العود إلى الملكية العامة لا في صورتها القديمة البدائية بل في إطار أقدر على استغلال الاختراعات الحديثة وأكفا على مواجهة تعقد الانتاج وزيادة التخصص في العمل.

كذلك نفي النفي في الفلسفة كانت الفلسفة القديمة مادية، ولكنها مادية بدائية ساذجة تعتبر المادة مصدر كل شئ فلم تستطع أن تفسر العلاقة بين العقل والمادة فجاءت فلسفة روحية تقول بسيطرة الروح أو النفس على الجسم والاهتمام بخلود النفس، فالمادية قد نفتها الروحانية - كما نفت المثالية الواقعية - ولكن هذه بدورها قد نفتها المادية الحديثة، ولكن ليس بالعود إلى المادية القديمة إذ قد أضيف إلى هذه تراث الإنسانية الفكرى في ألفي عام، ومن ثم فان المادية الحديثة تحطم الفلسفات السابقة ولكنها تحطمها لتقيم صورة جديدة أكثر خصوبة بعد الافادة من التراث الماضى للفلسفة من جهة وتقدم العلوم الوضعية من جهة أخرى.

وهكذا لا تختلف قوانين الجدل الماركسى عن الديالكتيك الهيجلى ولكن حين يتعدى الأمر المنهج إلى المذهب يصبح الاختلاف بينا، إذ يستحيل المثالية إلى مادية ويصبح الكشف الفعلى عن مسار الروح في التاريخ كما قال به هيجل يصبح سعيا إلى فك أسار الإنسان من غربته عن ذاته، تلك الغربة الناتجة عن تحكم أنظمة اجتماعية واقتصادية وسياسية، وان كان الإنسان ذاته هو الذي أصطنعها الا أنها استبدت به فأفكرته أو بالأحرى اغتربت عنه أو أصبح هو يشعر بالغربة ازاءها

كما لو لم يكن هو الذي أنجبها، كذلك لم تصبح خاتمة مطاف مسار التاريخ وعى الروح بذاتها وسعيها نحو حرية ميتافيزيقية وإنما تسخير الانظمة الاجتماعية لصالح الإنسان لتحقيق الحرية العملية - سياسية واقتصادية واجتماعية - في لا طبقية الشيوعية ذلك كله يتعلق بالمذهب لا بالمنهج.

ج- فكرة التطور: تتخذ طابعا تصاعديا ومستمرًا وبدورات (حلقات مغلقة) تتحدد بعلاقة الكم مع الكيف، وأن هذا التطور لا يجري بشكل مستقيم وخطي، فمفهوم نقض النقيض نفسه يعبر عنه بالشكل الحلزوني المتعرج الذي يسير فيه التطور. وقد اقيم نصب فني في المعرض العالمي الثالث في موسكو ١٩١٩ يوضح الرمزية للتطور الاجتماعي حسب فكرة التطور هذه.

تقوم على عدة أساسيات منها:

- أن المادة تسبق الفكرة.
- الرؤية المادية هي أقصر الرؤى الاجتماعية علمية وقدرة على أستيعاب الفكر الإنساني وتطويره.
- تنطلق من مبدأ ضرورة ارتباط الفكر بالواقع وكذلك مبدء الاقتصاد هو المحرك الأول للشعوب والأفكار.
- كذلك مبدأ التغير من الكم إلى الكيف وتدخل الاضداد وصراعها وقانون نفي النفي ولديه أن التناقض والصراع في أعماقهما سر التطور.
- ونفي النفي عند ماركس ليس فناء وإنما هو هدم وبناء ويقول بأن كل مرحلة تنفي سابقتها ثم تأتي مرحلة ثالثة وتنفي الثانية ثم تأتي مرحلة أخرى تنفي ما قبلها وهكذا.
- يقول بوجود علاقة جدل دائم تتبادل فيه الابنية الفوقية والتحتية للمجتمع التأثير والتأثر المستمر والجدل عند ماركس يجب على طبيعة الاشياء لا طبيعة الفكر مثل هيجل.
- ولذلك كان ماركس يرى أن جدل (ديالكتيك هيجل) واقفا على رأسه (والديالكتيك) لدى ماركس هو علم القوانين العامة الشاملة للحركة والتطور بالنسبة للطبيعة والمجتمع والفكر على السواء.
- ويرى ماركس أن نمط الانتاج المادى يشترط صيرورة الحياة الاجتماعية والطبيعية والفكرية إلخ.

- كما يرى ضرورة الوقوف على الأوضاع الطبقيّة وضرورة معرفة الأساس الاقتصادي وبالتالي سهولة إدراك حقيقة الفكر.
- ويرى ماركس أن ماديتّه تختلف عن سائر المذاهب المادية بل أنه رفضها على أساس أنها أستاذيّة (ثابتة) ولا تجعل للتطور اعتباراً، أما ماديتّه فيرى أنها ديناميكية (متطورة).
- ويرى أن الديالكتيك وحده الذي يصلح للعلوم بمختلف أنواعها.
- ويرى أن أيّ تغيير في الظروف المادية لا بد أن يجلب معه تغييرات هامة في الأنظمة السياسية والتشريعية والإيدلوجية.
- وتسير جدليته وفقاً لقانون (القضية وناقضها والمركب بينهما)
- ويرى أن طبيعة الأشياء تحدد وفقاً لنمط الإنتاج وأن الإيدلوجية انعكاساً لمصلحة الطبقة

يقول ماركس: "إن أسلوب الديالكتيكي لا يختلف عن الديالكتيك الهيجلي وحسب، بل هو نقيضه المباشر. فهيجل يحول عملية التفكير، التي يطلق عليها اسم الفكرة حتى إلى ذات مستقلة، أنها خالق العالم الحقيقي، ويجعل العالم الحقيقي مجرد شكل خارجي ظاهري للفكرة.

إن الديالكتيك في جوهره هو النقيض المباشر للميتافيزيق^(٣٠)

- ١- إن المعالم الأساسية للأسلوب الديالكتيكي الماركسي هي كما يلي:
- أ - على العكس من الميتافيزيق، لا يعتبر الديالكتيك الطبيعة تراكما عرضياً من الأشياء، أو الظواهر، لا ترتبط أحداها بالآخرى، أو منعزلة ومستقلة أحداها عن الآخرى، بل يعتبرها كيانا كلياً مرتبطاً ارتباطاً لا ينفصم تكون فيه الأشياء والظواهر مرتبطة ارتباطاً عضوياً وتعتمد أحداها على الآخرى وتقرر أحداها الآخرى.

ب- وعليه فإن الأسلوب الديالكتيكي يعتبر أنه لا يمكن فهم أية ظاهرة طبيعية إذا أخذت بذاتها، منعزلة عن الظواهر المحيطة بها، إلى حد أن أية ظاهرة في أي مجال من الطبيعة قد تصبح عديمة المعنى لنا إذا لم تدرس بالترابط مع الظروف المحيطة بها، بل بالانفصال عنها، وأنه على العكس من ذلك يمكن تفهم أية ظاهرة وتوضيحها إذا درست في ارتباطها الذي لا تنفصم

عراه مع الظواهر المحيطة بها، كظاهرة تقررها الظروف والظواهر المحيطة بها.

ج- على العكس من الميتافيزيق، يعتبر الديالكتيك ان الطبيعة ليست في حالة سكون وعدم حركة وجمود وعدم تغير، بل في حالة حركة دائمة وتغير مستمر، حالة تجدد وتطور مستمرين، حيث ينشأ شيء ما جديد ومتطور على الدوام وشيء متفسخ وزائل على الدوام.

وعليه فان الاسلوب الديالكتيكي يتطلب دراسة الظواهر ليس فقط من وجهة نظر علاقاتها المتبادلة واعتماد بعضها على البعض، بل كذلك من وجهة نظر حركتها وتغيرها وتطورها، من وجهة نظر نشوئها وزوالها. يقول انجلز: "الطبيعة كلها من اصغر الاشياء إلى اكبرها، من حبة الرمل إلى الشمس، من البروتيسا إلى الإنسان، هي في حالة دائمة من النشوء والزوال، في حالة تغير متواصل، في حالة حركة وتغير لا يتوقفان".

وعليه يقول انجلز ان الديالكتيك "ياخذ الاشياء وصورها المحسوسة بالجواهر في ترابطها المتبادل، في تسلسلها، في حركتها، في نشوئها وفي اختفائها".

د - على العكس من الميتافيزيق، لا يعتبر الديالكتيك عملية التطور انها عملية نمو بسيطة، حيث لا تتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية، بل على انها تطور يجتاز من تحولات كمية تافهة غير محسوسة إلى تحولات اساسية مكشوفة، إلى تحولات كيفية، يعتبرها تطورا لا تحدث التغيرات الكيفية فيه بصورة تدريجية، بل بصورة سريعة ومفاجئة، تتخذ شكل طفرة من حالة إلى حالة اخرى، لا تحدث بصورة عرضية بل نتيجة طبيعية لتراكم تغيرات كمية غير محسوسة وتدرجية .

وعليه فان الاسلوب الديالكتيكي يعتبر ان عملية التطور يجب تفهمها ليس كحركة في دائرة، ليس كتنكرار بسيط لما كان قد حدث فعلا، بل كحركة إلى امام وإلى الأعلى، كتحول من حالة كيفية قديمة إلى حالة كيفية جديدة، كتطور من البسيط إلى المركب، من الأدنى إلى الأعلى.

يقول انجلز: "ان الطبيعة اختبار الديالكتيك، ويجب ان يقال لصالح العلم الطبيعي الحديث انه قد زدنا بمواد غنية جدا ومطرده الازدياد يوميا لهذا الاختبار، انه اثبت بهذا ان عملية الطبيعة بالتحليل الاخير ديالكتيكية وليست ميتافيزيقية، على انها لا تتحرك في دائرة ازلية الانسجام تتكرر على الدوام، بل تجتاز غير تأريخ حقيقي. هنا

يجب أن نذكر بالاساس داروين الذي وجه ضربة شديدة للفكر الميتافيزيقي عن الطبيعة ببرهانه على ان العالم العضوي المعاصر، النبات والحيوان، وعليه كذلك الإنسان، كله نتاج عملية تطور كانت في تقدم ملايين السنين".

لقد وجد ماركس وانجلز أن هيجل "واقف على رأسه"، لذا، فقد عدلا (كما اعتقدا) وقفته وأقاماه على رجليه. وبينما نجد أن هيجل قد أصر على أن كل ما يحصل من تغير في العالم المادي الحقيقي إنما هو مجرد انعكاس لا إرادي لتقدم وتطور "روح العالم"، نجد أن ماركس قد أكد حقيقة العالم الخارجي، وبين أن المثل العليا والأفكار عند بني الإنسان، إنما هي نفسها نتاج البيئة الاقتصادية المادية وما يحصل فيها من تغير، لذلك فليس لها وجود خاص بها. وإن صراع الطبقات لا يحصل في عالم الأفكار كما ادعى هيجل، وإنما في عالم أحوال الناس الواقعي، بواسطة ما يحصل في الكيان الاقتصادي للمجتمع من تغير".^(٣١) وفي رسالته إلى ف. انتكوف، يؤكد ماركس مسألة استبعاد الحرية الإنسانية في صياغة واختيار "القوى الإنتاجية" التي يراها أساس الأبنية التاريخية والحضارية".^(٣٢)

ومن أبرز ما قاله النقاد في النظرة المادية للتاريخ: "يعتقد ماركس أن أفكار واتجاهات عصر ما، إنما هي نتاج مرحلة التطور الاقتصادي التي تمّ التوصل إليها، ولذلك لا يوجد قانون مطلق أو أخلاق مطلقة في هذا العالم، وإنما هذه كلها انعكاسات لأسلوب الإنتاج. ولكن في هذه النظرية تناقضاً خطيراً.. فماركس لا يرى من ناحية شيئاً أبدياً، ومن ناحية أخرى يعرض فكرته عن التاريخ على أنها مطلقة، وهذا تناقض واضح لم يستطع أحد من تلامذته أن يزيله. فنحن إذ نعتقد أن فلسفة عصر ما ناتجة عن بيئته المادية، فهذا ينطبق أيضاً على الماركسية نفسها.. فأفكار ماركس لا يمكن أن تكون صحيحة ومنطبقة على كل الأزمنة، لأنها هي أيضاً انعكاس للعصر الذي عاش فيه.. فلا بد أنه قد كان في ذهن ماركس ظروف المجتمع في ذلك العصر، وكل ما جاء به ربّما كان ملائماً لزمّنه هو، ولا يمكن بعد زمانه ذاك أن يكون صالحاً للعصور التي تلت.. فمع تغير الزمان، لا بدّ لفلسفته أن تتغير، ولكن، لا يوجد ماركسي واحد مستعد لأن يقبل بهذا، فهم يعتقدون أن نظراته صحيحة في كل الأزمان، أي أنها قيم دائمة للمجتمع الإنساني لا تتغير".^(٣٣)

٣١- عماد الدين خليل: المرجع السابق، ص ٤٢.

٣٢- نفسه، ص ٢٧.

٣٣- عماد الدين خليل: المرجع السابق، ص ٦٠.

(لاحظ أن هذا النقد كتب قبل أن تنهار، في أوائل التسعينات من القرن الماضي، الأنظمة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وحليفاته).

سادساً: الاتجاه النفسي^(٣٤) (مدرسة التحليل سيجموند فرويد)

كان الفيلسوف اليوناني أرسطو أول من كتب في النفس وكشف الكثير عن غوامضها، والأفلاطونية المحدثة بطابعها الإشرافي الغنوصي انطوت على أبعاد نفسانية واضحة.

والعالم الإسلامي شهد فلسفات اعتمدت دراسة النفس وتحليلها بصورة تدعو للدهشة؛ صحيح هناك اختلافات بين فلاسفة الإسلام حول مفهوم "النفس" تتراوح بين الروح والعقل.

ولكن إسهامات الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا^(٣٥) في دراسة النفس لا يمكن جحودها والفلسفة الباطنية والتصوف الإسلامي تكاد تكون صياغتهما تعتمد على التحليل النفسي في الأساس.

بديهى أن يعكس الفكر الفلسفي تأثيره على رؤى المؤرخين فعند ثيوكيدديس نلمح تفسيرات نفسانية واجتماعية ومادية للتاريخ وما كتبه بلوتارك عن سير مشاهير الرومان من منظور نفسي استمر يلون كتابات تاكيتوس وبوليبيوس والقدّيس أوغسطين وإيجينهارد.

٣٤- استفدنا كثيراً في عرض هذا الاتجاه من الأستاذ الدكتور محمود اسماعيل: قراءة نقدية في الفكر العربي. ط ١، مصر العربية للمشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٨ م، ص ٩٥ - ١٠٠.

٣٥- اخوان الصفا هي فرقة فكرية عُرفت باسم "إخوان الصفاء وخلان الوفاء"، اشتهرت بتصنيفها مجموعة من الرسائل في مختلف فروع الفلسفة والعلوم الإنسانية. وقد عرفت هذه الرسائل رواجاً كبيراً في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، كما يظهر من خلال العدد الكبير الذي وصلنا من نسخها المخطوطة، ومنها نسخة أُعجزت في بغداد عام ٦٨٦ هـ، تزيينها منمنماتان بديعتان تختصران جمالية فن التصوير العباسي الخاصة بفن الكتاب، اختلفت الآراء في تحديد مذهب هذه الجماعة ودورها في الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، والثابت أن اسم الجماعة خرج إلى النور في القرن العاشر الميلادي حيث "اضطربت أحوال الخلافة، ولم يبق لها رونق ولا وزارة، وتعلّق البويهيون، وصارت الوزارة من جهتهم والأعمال إليهم"، على ما كتب ابن الطقطقي في "الفخري في الآداب السلطانية". وكان البويهيون من الشيعة الذين اتبعوا مذهب الزيدية، وهي من أقرب الفرق إلى آراء مذهب السنة، ذلك أنها لا تحصر الإمامة في سلالة الإمام الحسين بن علي، كما أنها لا تشارك غيرها من الفرق الشيعة في ذم الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان (رضى)، والقدح في الصحابة الذين لم يبايعوا الإمام علي بالخلافة بعد وفاة الرسول (ص). الأعوان على الخير، يجزم الكثير من البعثة بتشجيع إخوان الصفاء، إلا أنهم يختلفون في تحديد الفرقة التي ينتمون إليها، فمنهم من يحسبونها من الإسماعيليين، ومنهم من يرجع انتماءهم إلى الإثنى عشرية، ومنهم من يربط بين مذهبهم ومذهب الزيدية، لمزيد من التفاصيل أنظر دراسة الأستاذ الدكتور محمود اسماعيل عن هذه الجماعة.

والتراث العربي الإسلامي حافل برؤى نفسية واضحة. فالقرآن الكريم طالما تحدث عن النفس الإمارة بالسوء والحديث النبوي ربط بين تغير الواقع وتغير النفس. ونعتقد^(٣٦) - دون مبالغة أن ابن حزم في كتابه طوق الحمامة كشف عن الكثير من خبايا النفس، بدرجة تجعله رائداً في هذا المجال حيث توصل إلى الكثير مما توصل إليه فرويد فيما بعد.

كل ذلك وغيره كثير نلمس أصداءه في كتابات مؤرخي الإسلام خصوصاً في مجال كتابة السير وكتابة الطبقات. وعند ابن خلدون نجد نقلة هامة في هذا الصدد عندما تحدث عن نظرية الأمزجة التي تشكلها ظروف البيئة والطقس والحرارة والبرودة.... والتي أثبتنا أخيراً أنه نقلها عن إخوان الصفا وإذا كان تلاميذ فرويد تحدثوا عن سيكولوجية الجماعات فنجد عالماً مسلماً مثل صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم يحوز قصب السبق في هذا المجال لقد كشف بامتياز في كتابه هذا عن سيكولوجية الشعوب كالعرب والفرس والترك والبربر والهنود واليونانيين والصينيين !!! وهو موضوع سبق إليه إخوان الصفا أيضاً.

وفي مجال تطبيق الرؤية النفسية للتاريخ يظهر اسم ابن عذارى المراكشي الذي أرخ للأمير إبراهيم بن أحمد الأغلب ففسر أعماله المشتتة بحالة ميناخوليا انتابته فأقدم على قتل خاصته وجواريه ورجاله. وحتى أولاده وبناته وعند ابن الأثير نجد تفسيراً نفسانياً لا يخلو من وجاهة عندما أرجع إقدام المغول على التخريب والشطط في سفك الدماء إلى ما يمكن أن يسمى موكب النقص الحضاري استطراداً في ذكر تلك الأمثلة وغيرها الكثير لإثبات حقيقة تأثيرات التراكمات المعرفية السابقة في صياغة نظرية فرويد.

المؤسس: (سيجموند فرويد)

ولد سيجموند فرويد في عام ١٨٥٦م في مدينة فريبورج بمقاطعة مورافيا بتشيكوسلوفاكيا الحالية من والدين يهوديين.

الأسس النظرية:

- لأسس الثلاثة التي تركز عليها المدرسة التحليلية هي: الجنس - الطفولة - الكبت. فهي مفاتيح السيكولوجية الفرويدية.

- نظرية الكبت: هي دعامة نظرية التحليل النفسي وهي أهم قسم فيه إذ إنه لا بد من الرجوع إلى الطفولة المبكرة وإلى الهجمات الخيالية التي يراد بها إخفاء فاعليات العشق الذاتي أيام الطفولة الأولى إذ تظهر كل الحياة الجنسية للطفل من وراء هذه الخيالات.

يستمد النقد النفسي معالمه من النظريات النفسية التي يعتمد عليها، وهذه النظريات هي آراء سيجموند فرويد، وجوستاف يونج، ومدرسة الجشطالت النفسية.
أ - فرويد :

تهدف إلى تحديد شخصية الفرد ودراستها من خلال التحليل النفسي

- النظرة التجزئية Analatic View وفيها يقوم فرويد بتجزئة عملية الإدراك إلى مراحل، وتتولى مسؤولية كل مرحلة طبقة من طبقات العقل والتي هي:
الوعي Conscious.

ما دون الوعي Subconscious.

ما قبل الوعي Preconscious.

اللاوعي Unconscious.

كما قام بتشريح الشخصية الفكرية إلى مستويات ثلاثة يقوم على أساسها تفسير العمل الأدبي أو الفني وهي:

الأنَا (Ego): تساهم في تحديد العملية الشكلية.

الأنَا العليا (Superego): مسؤولة عن التطلعات الروحية التي تطرح إيديولوجيات أو الأساس الفكري للعمل.

الطاقة الجنسية (Libido): يستقي منها الفنان أو الأديب طاقته، رؤيته الغامضة، ولا عقلانيته.

- تفسير الرؤية والرموز وهي تفسير فرويد لرموز اللاوعي التي يقوم بإرجاعها إلى الطاقة الجنسية، في عمليات التحليل النفسي للأحلام، فقد استعار النقاد منه الفرضيات الأساسية في عمل اللاشعور والتعبير عن الرغبات الكامنة بعملية التداعي association وكيفية تشكل الرؤية في الأحلام بعمليات مثل.

- الخلط المكاني displacement وتتمثل في عدم القدرة على التمييز في الحلم بين اليمين واليسار، والفوق والتحت.

- الخلط الكلامي condensation ويحصل عند اختلاط الأفكار فينتج عنه تعبير ملتوي تحاشيا لإيقاظ العقل الواعي.

- الفصل (الفصم splitting) وهو استقلال بعض التجارب عن الوعي وعملها منفصلة عنه في بعض الأحيان.

أما القصور الفرويدي في التفسير النقد الفني والأدبي فانه يتمثل في إصراره على إرجاع العمل إلى القوى المكبوتة، وتفسير الحقائق المرئية على أنها تمثل حقائق أخرى (أي دراسة الدور الدلالي دون الاهتمام به كظاهرة جمالية مستقلة)، إضافة إلى الطابع الفردي لطروحاته التي تتعامل مع الفرد بشكل أساسي دون ارتباطه بالمجموع.

ب- كارل يونج :

يونسج هو احد تلامذة فرويد، الا انه خالفه حول مبداه في الطاقة الجنسية التي ترجمها إلى "دفقة حيوية" وليس "طاقة جنسية"، كما تعلمل يونسج مع اللاشعور الجمعي واستنتبط منه فكرة النماذج العليا التي حلت محل الرموز الفرويديية في تفسير اللاوعي الفردي.

- النظرة الشاملة: يقارن يونسج عملية التحليل النفسي بالتشكيل الشعري بارجاع الاثنين إلى رواسب نفسية لا شعورية وجماعية، أي رواسب تكمن في ذاكرة الجماعة وليس الفرد.

- الطابع الجمعي للرموز (النماذج العليا): هي صورة ابتدائية، لا شعورية، لا تحصى، شارك فيها الاسلاف في عصور بدائية، ولذا فانه يعتبرها نماذج اساسية قديمة لتجربة انسانية مركزة، وهي تقع في جذور كل شعر او اثر فني ذي ميزة طابعية خاصة.

- ملاحظة: ان المبادئ التي تبثها طروحات يونسج تتضمن اخطارا لما فيها من ميل إلى اعلاء شأن اللاعقلانية والتصوف وذاكرة العرق race وهذا ما جعلها مرغوبة في اوساط المفكرين النازيين والفاشيين.

ج - مدرسة الجشطالت Gestalt النفسية:

اعتمدت البنية النفسية بنظرة شاملة تقوم على ادراك صفة الكليات Entities.

وتُعَارِضُ التَّوجُّهَ التَّجْزِئِيَّ الَّذِي يَبْدَأُ مِنْ دَرَسَةِ الْأَجْزَاءِ الْأُولَى عَلَى اعْتِبَارِ أَنْ تَجْمِيعَهَا الْآلِيَّ يُوْدِي إِلَى فَهْمِ الْكُلِّ (كَمَا فِي مَدْرَسَةِ فَرْوِيْد) بَيْنَمَا فِي هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ تَطَوَّرَتْ رُؤْيَا بَنِيَوِيَّةٌ تَبْدَأُ مِنْ شُمُولِيَةِ الْبَنِيَّةِ النَّفْسِيَّةِ حَيْثُ لَا تَلْعَبُ الْإِحَاسِيْسُ دَوْرًا يَتَعَدَّى كَوْنَهَا مَجْرَدَ مَفْرَدَاتٍ لِهَذِهِ الْبَنِيَّةِ. أَنْ مِنْ أَهَمِّ شُرُوطِ الْبَنِيَّةِ الْجَشْطَالْتِيَّةِ هِيَ:

- أَنْ لَا يَتَنَاقِضُ أَيُّ جُزْءٍ مَعَ الصِّفَةِ الْعَامَةِ لِلْمَجْمُوعِ، كَيْ لَا يَتَشَوَّهَ النِّظَامُ الْعَامُ الَّذِي يَشْتَمِلُ عَلَى تَنْوِيعَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ ضَمَّنَ صِفَةً عَامَةً وَاحِدَةً.

- مَبْدَأُ الصِّفَةِ أَوْ الْعِلَاقَةِ؛ الْقَانُونُ الْعَامُ الَّذِي يَنْظُمُ الشَّكْلَ وَيَرْبِطُ أَجْزَاءَهُ سَوِيَّةً، قَدْ يَكُونُ نِظَامًا شَكْلِيًّا أَوْ تَعْبِيرًا تَشْتَرِكُ أَجْزَاءُ الْعَمَلِ فِي إِحْيَائِهِ.

وَأَعْتَمَدَ النَّهْجَ التَّالِيَّ:

١- كَشَفَ اسْرَارَ اللَّاشْعُورِ لِلكَاتِبِ وَمِنْ ثَمَّ تَفْسِيرَ آثَارِهِ.

٢- تَسْلِيْطَ الضَّوْءِ عَلَى تَدَاعِي الْأَفْكَارِ اللَّارْدِيَّةِ تَحْتَ بُيُيِ النَّصِّ الْإِرَادِيَّةِ.

٣- الْقِيَامَ بِعَمَلِيَّةٍ تَتَضَيِّدُ النَّصُوصَ، وَهِيَ عَمَلِيَّةٌ تَشْبِهُ عَمَلِيَّةَ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ، أَيْ تَحْلِيلَ الْمَحْتَوَيَاتِ الشَّعُورِيَّةِ بِغَرَضِ كَشْفِ عِلَاقَاتٍ خَفِيَّةٍ تَزْدَادُ أَوْ تَخْفُ دَرَجَةً لَا شُعُورَهَا.

٤- أَظْهَرَ شَبَكَةَ التَّدَاعِيَّاتِ وَمَجْمُوعَاتِ مِنَ الصُّوَرِ الْمَلْحَةِ (رَبْمَا اللَّارْدِيَّةِ)، وَهُوَ اسْتِثْمَامٌ دَائِمٌ يَضْغُطُ بِصُورَةٍ مُسْتَمِرَّةٍ عَلَى شُعُورِ الْكَاتِبِ.

٥- إِضْوَاحَ الْعَوَامِلِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي تَلْعَبُ دَوْرَهَا فِي تَكْوِينِ الشَّخْصِيَّةِ الْإِسْطُورِيَّةِ لِلكَاتِبِ، وَخَاصَّةً مَرَحَلَةَ الطُّفُولَةِ.

- تَأْثِيرَ النِّقْدِ النَّفْسِيِّ الْجَمَاعِيِّ (يُونْغ)؛ طَرَحَ يُونْغَ فِكْرَتَهُ بِصَدْدِ عَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ الْفَنِيِّ فِي مَقَالٍ لَهُ "فِي الْعِلَاقَةِ بَيْنَ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ وَالْفَنِّ الشَّعْرِيِّ"، فَالْوَاقِدُ يَبْحِثُ هُنَا عَنِ النَّمَاذِجِ الْعُلْيَا فِي الْأَدَبِ أَوْ الْفَنِّ عَلَى حَدِّ سَوَاءٍ وَيَقَارَنُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَمَلِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ لَا يَ أَدِيبٍ أَوْ فَنَّانٍ وَيَبْنِئُ نَمَازِجَ عَلَيَا لَدَيْهِ مِنَ الْأَعْمَالِ لَعَمَلِ كُتَّابٍ مَحَاوِلًا إِيجَادَ "الْقَاسِمِ الْمُشْتَرَكِ الْإِعْظَمِ" الَّذِي يَرَى فِيهِ هُوْلَاءُ النِّقَادِ النَّفْسِيِّونَ الرَّمْزِيَّةَ الثَّابِتَةَ.

- تَأْثِيرَ النِّقْدِ الْإِدْبِيِّ بِنِظَرِيَّةِ الْجَشْطَالْتِ: كَانَ لِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ أَثَرٌ كَبِيرٌ فِي النِّقْدِ الْإِدْبِيِّ إِذْ قَدِمَتْ مِنْهَجِيَّةً فِي الْإِدْرَاكِ الْبَصْرِيِّ عَلَى إِسَاسِ فَهْمِ السِّمَةِ الْعَامَةِ

للكليات الأدبية أو الفنية مما يعتبر في صلب عملية التذوق الفني للعمل، وتتلخص الفكرة في هذه النظرية بما يلي:

١. تجريد الشكل إلى معالمه الأساسية، ضمن الصورة العامة.
٢. الخروج بصفة عامة مميزة كقانون شكلي.
٣. استنتاج التعبير المتضمن والذي يعتبر بمثابة الصفة المميزة للصورة الشمولية.

إن هذا التوجه نحو الدراسة النفسية للتاريخ وشخصياته تجد مبررها في المرحلة التاريخية التي امتازت من الناحية الاجتماعية ببروز الطبقة الوسطى، ومن الناحية الفكرية بظهور الاتجاه الليبرالي، وسياسيا بتبني شعارات الحرية والديمقراطية وأديبا بتبني الاتجاه الذاتي في الإنتاج الأدبي والممارسة النقدية، إن هذا التوجه نحو الشخصية يرتبط بالتحولات الاجتماعية والفكرية والسياسية للمجتمع.

ورفض هذا الاتجاه بعض المفكرين^(٣٧) لأسباب عدة من أهمها:

أولاً: أن التفسير النفسي تفسير لا تاريخي لأنه يهمل بل يسقط بعد الزمان ويفسر الظواهر بصورة مطلقة تنتهك سطوته.

ثانياً: أنه ينطوي على تبسيط مخل وإلى قد يبدو مقنعاً من حيث الشكل لكنه عاجز عن الإيغال في كنه الظواهر التاريخية.

ثالثاً: إذا جاز تطبيق هذا التفسير على الأفراد فهو لا يجوز على الجماعات بل إن عالماً نفسانياً مرموقاً مثل سيرل بيت يتشكك في صحته بالنسبة للأفراد أنفسهم.

رابعاً: إن هذا التفسير يعالج السلوك البشري كله باعتباره سلوكاً مرضياً في حين نجد المرضى النفسيين استثناء بالنسبة للقاعدة العريضة من الأسوياء.

خامساً: إلحاح هذا التفسير في البحث عن الحافز الذي يتمحور أساساً في الرغبة وليس في الأسباب.

سادساً: إن الرؤية النفسية للتاريخ تختزل موضوعه ومضمونه في أفراد أبطال ليسوا أسوياء في حين أن التاريخ في الواقع ليس إلا نتاج فعاليات الشعوب السوية الناهضة.

سابعاً: وفقاً لهذا التفسير يصبح التاريخ نتيجة حالات استثنائية وهو أمر يهدد القوانين العلمية التي تتحكم في صيرورته وحركته.

ثامناً: تتحول البشرية في رحلتها التاريخية وفقاً للتفسير النفسي إلى مجموعات من العبيد المسجونين في دائرة اللاوعي بما يناقض مفهوم الحرية التي اعتبرها فيكون هو محور وغاية التاريخ.

تاسعاً: قد يفيد هذا المذهب في تفسير نتاج أعمال المبدعين من الأدباء والفنانين لكنه فيما نرى عدم الجدوى بالنسبة للتاريخ البشري.

عاشراً: مع ذلك يمكن الاستفادة من الفرويدية المجددة خصوصاً فيما يتعلق بدراسة الشخصيات ضمن مناهج أخرى ونظريات متعددة تلقى كل منهما ضوءاً ما على جانب من جوانب الحقيقة التاريخية المتشابكة والمعقدة.

سابعاً: الاتجاه البيولوجي (البعد البيولوجي عند شبنجلر)

ولد اشبنجلر في مدينة بلاكنبورغ، وذلك في شهر أيار سنة ١٨٨٠. وحين شبّ درس العلوم الطبيعية في جامعة برلين. وبعد تخرجه رحل إلى مدينة ميونخ ليعيش بقية عمره في القراءة والكتابة، معزولاً، أو معتزلاً الناس، ومنقطعاً للبحث والتنقيب، حتى مات في شهر أيار، سنة ١٩٣٦. وقد ترك مجموعة من المؤلفات أبرزها انهيار الغرب الذي قرئ كثيراً في أوروبا وأميركا، والذي تُرجم إلى عدة لغات، من بينها اللغة العربية.

ولد اشبنجلر في مدينة بلاكنبورغ، وذلك في شهر أيار سنة 1880. وحين شبّ درس العلوم الطبيعية في جامعة برلين. وبعد تخرجه رحل إلى مدينة ميونخ ليعيش بقية عمره في القراءة والكتابة، معزولاً، أو معتزلاً الناس، ومنقطعاً للبحث والتنقيب، حتى مات في شهر أيار، سنة 1936. وقد ترك مجموعة من المؤلفات أبرزها انهيار الغرب الذي قرئ كثيراً في أوروبا وأميركا، والذي تُرجم إلى عدة لغات، من بينها اللغة العربية.

مذهب اشبنجلر :

كان اشبنجلر شديد التأثر بنيتشه، الذي يمجّد القوة والسوبرمان، والذي من شأن أفكاره أن تمجّد المحاربين، أو الطبقة التي تسمى عادة بطبقة النبلاء.

ففي عقيدة اشبنجلر أن الحضارة من شأنها أن تتدهور حين تنحط طبقة النبلاء. ولما كانت هذه الطبقة قد انحطت بعد الثورة الفرنسية، فإن الغرب قد انهيار، وهو الآن في سبيله إلى الشيخوخة والهرم.

ويؤمن اشبنجلر بأن الحضارات لا يؤثر بعضها في بعض؛ بل إن كل حضارة، في رأيه، ليست سوى دائرة مغلقة لا يدخل إليها شيء ولا يخرج منها شيء. ومما هو صريح أن هذه الفكرة من شأنها أن تؤثر إلى التحجر الذي أصاب الغرب؛ والتحجر هو الاسم الآخر للانقياس لنفسه.

ويعتقد اشبنجلر أن "الحضارة الفارسية"، أي حضارة الغرب الحديث، هي أرقى حضارة عرفها التاريخ.

وهو يؤكد على أن الأسلوب الخاص بأية حضارة من الحضارات لا سلف له ولا خلف. ومع ذلك فإنه يتحدث عن "التشكل الزائف"، أي أن تعتمد حضارة ما على أسلوب حضارة سابقة فلا تكون إلا زائفة. وأبرز الأمثلة عنده على هذا التشكل الزائف هو الحضارة العربية، التي يراها عالة على الحضارة البيزنطية، كما لو أن هنالك حضارة بيزنطية فعلاً.

والغريب أن لباب نظرية اشبنجلر مأخوذ من مقدمة ابن خلدون التي ترجمت إلى الألمانية سنة ١٩١٠، أي قبل أن يكتب كتابه بسبع سنوات. يقيناً، إن اشبنجلر لا يقول فكرة صائبة واحدة تخص التاريخ حصراً إلا وهي وثيقة الصلة بنظرية ابن خلدون. ويقيناً مرة أخرى إن اشبنجلر حاقده على العرب كما لو أنه واحد من غلاة المستشرقين. وكثر هم الذين يشربون من البئر ثم يرمون فيه بحجر.

وفي اعتقاد اشبنجلر أن الحضارة الفارسية والبيزنطية والسريانية والعربية هي حضارة واحدة اسمها الحضارة "المجوسية"، التي يعتقد بأنها تشكلت سنة ٣٠٠ ق م، أي إثر تشكل الدول الهلنستية في الشرق.

وشبنجلر حين يقول: "إن ثمة تناظراً غريباً بين أثينا وباريس، وبين فتوح الإسكندر والاستعمار الأوروبي" (٣٨)

١- إن الحضارة هي الوحدة الدراسية التاريخية أو الظاهرة الأولية للتاريخ العالمي كله ما كان منه وما سيكون، لأن الحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم وتنبؤ وحدة تصورهم في مظاهر حضارية من فن ودين وفلسفة وسياسة وعلم، وتشكل هذه الوحدة شخصية حضارية لها خصائصها الذاتية، ومن ثم لا تتماثل حضارتان.

ويسمى شبنجلر كل حضارة بأهم سمة أو مقوم لها، فالحضارة اليونانية يسميها الابولونية وهي تتمثل فنيا في التمثال المحدود ذي الاجزاء المتناسقة، ذلك أن اليوناني قد عبر عن روحه الفنية في الجسم المنعزل الساكن، كما عبر عن ذاته سياسيا فيما هو محدود أيضاً: في دولة المدينة، وحين تصور المكان تصوره أفليديا أى مسطحا محدودا، أما الحضارة العربية الايرانية فيعتبرها شبنجلر سحرية حيث يشعر الفرد بوجوده الروحي باعتباره جزءا من روح كبرى، يتجاوز المسلم في هذه الحضارة ما هو محسوس إلى ما هو مجرد، فلان ألهة مجرد من التجسيم فقد تمثل طابع التجريد لديه في الفن: خطوط مجردة عن التصوير الجسمي، وانعكست وحدة الاله على تصوره السياسي والفكرى بالاجماع الذي يحول بينه وبين الضلالة، أما طابع الحضارة الغربية فهو الروح الفأوستية اللانهائية متمثلة في الكاندرائيات القوطية وفي حساب اللامتناهي (التفاضل والتكامل)، أما روحها الفنية فقد عبر عنها الغربي في لغة روحية متحركة في موسيقى باخ، كما عبر عن اللانهائية بالاستعمار العالمي والهاقف الذي تغلب على المكان المحدود وكذلك المذيع، ثم في الاقتصاد العالمي ممثلا في التجارة العالمية والبنوك، هكذا تصور الغربي المكان امتدادا إذ الامتداد عنده هو كل شئ.

٢- وإذا كانت لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية فهذا يتضمن أنها مغلقة وليست روحا مطلقة كما تصورها هيجل فهذه لا تعبر عن مساره، وإنما يعبر عن مساره التعاقب الدوري للحضارات، إذ يتوَلَّى على كل حضارة ما يتوَلَّى على أى كائن عضوى حى من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء، ويشبه شبنجلر حياة كل حضارة بتوَلَّى الفصول الأربعة: ربيعها في فترة البطولة: في حياة الاساطير وشعر الملاحم حيث التغنى بالبطولة كفترة هوميروس لدى اليونان وفترة العصور الوسطى في الغرب، أما صيفها فيتصف بظهور القيادات المتوثبة الطموحة، أنها فترة ظهور وازدهار دولة المدينة في الحضارة الابولونية، وانها عصر النهضة وفن مايكل انجلو وانتصارات جاليلو وأدب شكسبير في الحضارة الفأوستية، ويمثل الخريف مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية والبيادر الأولى للشيخوخة والارهاق، فيها الملكيات المركزة وفيها الفلسفة التي تتحدى الدين والقسم السائدة باسم التنوير، أنها فترة السوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وانها القرن الثامن عشر في أوروبا حيث منتصف الخريف في الموسيقى موزار،

وشعر جوته وفلسفة كانط، ويتمثل الانتقال إلى الشتاء حين يتخذ الفن طابعاً غامضاً سريراً، وحين تتخذ الفلسفة طابع الشك واللادرية ويسود في السياسة عصر الامبراطوريات والاستعمار والطغيان السياسى، في الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدنية يتجلى أفضل ما تقدمه في تطبيق العلم على الصناعة، وتظل الامكانيات محصورة في امتداد أفقى وانتشار، وإذا أراد الشاب الفايستى أن يلعب دوراً بارزاً في شتاء حضارته فإنه أما أن يخطر في الجندية أو يلتحق بمعاهد التكنولوجيا.

ليس ثمة إذن حضارة عامة وإنما لكل حضارة فلسفتها وخصائصها كما أن لها حياتها المحدودة التي لا بد أن تنتهى، وكما أن الفرد يفنى ولكن النوع يبقى كذلك محتم على كل حضارة أن تموت ولا بقاء الا للإنسانية الممثلة لمجموع الحضارات، وإذا كانت مفاهيم الميلاد والفتوة والشيخوخة والوفاة تسرى على كل موجود عضوى.

كذلك هى بالنسبة لكل حضارة، بذلك يتكون تاريخ العالم من وضع الحضارات العالمية كل منها إلى جانب الأخرى مستقلة بعضها عن بعض بوصف كل منها ظاهرة مغلقة على ذاتها تجسم روح الحضارة وتعبر عنها.

٣- غير أنه بالرغم من الخصائص الذاتية لكل حضارة فإن المظاهر التي تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تلك التي تكشف عنها سائر الحضارات، وليس التناظر أو التوازي الزمنى أو التعاصر الفلسفي مجرد شبه سطحي فكثير عن المؤرخين يجدون أوجه شبه بين الاسكندر ونابليون وأبين بوذا والمسيح، ولكن في ذلك تجاهلاً للاختلاف بين الشخصيات العظيمة المتناظرة إذ إن كلا يمثل في مجرى حياته مسار حياة الحضارة التي يمثلها، وإنما تعد حادثتان تاريخيتان متعاصرتين إذا كان كل في حضارته الخاصة يقوم بنفس الدور ويؤدى نفس الوظيفة لمناظره في الحضارة الأخرى، ويميز شبنجلر بين التماثل القائم على مجرد التشابه السطحي وبين التوافق الذي يدل على التساوى النسبى في الهيئة والتركيب والوظيفة، ففي الحيوانات الفقرية، من الإنسان إلى الأسماك، كل جزء من أجزاء الجمجمة في أحد أنواعها مناظر لما في الأنواع الأخرى - الرنة والخياشيم مثلاً - ولما كان التاريخ يخضع للتفسير البيولوجى، فإن التوافق أدق وأعمق من التشابه، ومن ثم فإن فيثاغورث وديكارت متناظران، والاسكندرية وبغداد متعاصرتان بالنسبة للحضارة اليونانية والحضارة الإسلامية إذ أن دورها

في كل من الحضارتين متوافق متناظر بل ومتعاصر في طور كل منهما، ويمكن تطبيق منهج التناظر الزمني أو التعاصر على كل الظواهر الفنية والدينية والعلمية والسياسية والاقتصادية في جميع الحضارات في ادوار نشأتها وازدهارها وتدهورها وفنائها طالما أن التركيب الباطنى متوافق في كل الحضارات، فلقد اختارت كل حضارة طابعا معينا في الفن تعبر به عن روحها وشخصيتها، انه في حضارة مادية تتصور اللامحدود محدوداً واللامتناهى متناهياً وتجسيم الروح تجسماً مادياً عبر اليونان عن آلهتهم بصورة مجسمة محدودة في النحت الذي يمثل التجسيم والتحديد، أما الحضارة الإسلامية فقد استبعدت النحت والتصوير لانهما لا يلائمان روحها المجردة، وانما عبر المسلم عن عقيدته بالزخرفة لانها خطوط فيها جانب التجريد والمفارقة للجسمية والمادة، اما الحضارة الاوربية فيعد الفن التعبيري معبراً عن خصائصها، فالموسيقى لغة عالمية تعبر عن عالمية المسيحية، والموسيقى تعبير عن اللامتناهى لأن اله المسيحية لامتناه والموسيقى لغة الروح لأن اله المسيحية روح لا جسم.

وهكذا اختارت الحضارة اليونانية الفن التشكيلي أو النحت بينما عبر الفن الزخرفي أو الأرابيسك عن روح الحضارة الإسلامية كما اصبح الفن التعبيري ممثلاً في الموسيقى قمة الفنون في الحضارة الاوربية، وهكذا أيضاً جميع مظاهر الحضارة الاخرى متعاصرة بين جميع الحضارات في نشأتها وتطورها وفنائها بحيث لا توجد ما يناظرها تماماً في غيرها من الحضارات، فالبوذية الهندية والرواقية الرومانية متعاصرتان، كذلك كان انتقال الحضارة اليونانية إلى دور المدنية في عصر فيليب المقدوني وابنه الاسكندر، وكان هذا الدور في الحضارة الغربية في عصر الثورة الفرنسية ونابليون.

ولكن ما قيمة هذه المقارنة بين الحضارات ؟ وما أهمية التعرف على المظاهر المتعاصرة فيما بينها ؟

١- سيكون في استطاعتنا أن نستعيد تركيب عصور مرت ولم نعد نعلم عنها شيئاً، أن اعادة تركيب الماضى على هذا النحو يكشف عما عجزت الآثار والوثائق الكشف عنه.

٢- يمكن بمنهج التعاصر التعرف على ايقاع التاريخ ومساره ومغزاه ومن ثم يمكن أن نتجاوز حدود الحاضر للتنبؤ بالمستقبل تنبؤا علميا دقيقا، والتعرف عما ستكون عليه الادوار القادمة للحضارة الاوربية بعد أن أمكن تتبع سياق تطورها ومسارها.

٣- لا تبدو الاحداث التاريخية بذلك مفاجئة لنا فليست الحرب العالمية الأولى حادثا استثنائيا ولدته نزعات السيطرة والسيادة لدى بعض الامم او الافراد، ولا تقسر في ضوء العوامل الاقتصادية وحدها انما تمثل بذلك نقطة تحول في الحضارة الاوربية تتناظر الانتقال من العصر الهيليني إلى العصر الروماني.

انه ثمة تناظر غريب بين حرب طروادة والحروب الصليبية، وبين الحرب البولندية والحرب العالمية، وبين اثينا وباريس، بين أرسطو وكانط، بين النزعة العالمية نتيجة فتوح الاسكندر وبين الاستعمار الأوروبي.

ولكن كيف تقوم مقولة المصير بدورها في التاريخ؟ وكيف يمكن تفسير التاريخ وفقا لمنهج الحضارات المغلقة والتعاقب الدوري للحضارات؟

سبقت الاشارة على أنه لا بد من عوامل خارجية مستثيرة حينئذ تصبح هذه العوامل ظروفا ملائمة لميلاد حضارة جديدة إذ تتبثق فجأة وتستيقظ فيها روح جديد زاخرة بإمكانيات خصبة، وتظهر الحضارة وتخرج إلى حيز الوجود في بيئة يكون كل ما حولها في فوضى مطلقة فتتمد في خطوط رائعة في شتى المجالات لتفرض إرادتها بالقوة على الفوضى المطلقة التي حولها محطمة ما يعترض سبيلها بما لديها من طاقات كامنة مبدعة في شتى المجالات من لغة ودين وعلم وفن، حينئذ تطبع الإنسانية في حقبة معينة بطابعها، وتظل هذه الروح تطلق ما لديها من إمكانات على هيئة تشريع وسياسة ومذاهب دينية وفنون وعلوم ما دامت زاخرة بطاقة ذاتية كامنة فيها إذ الحضارة روح تكمن فيها القوى الخصبة المتوتبة للتحقيق تخرج إلى الوجود في بيئة خارجية في حالة فوضى مطلقة فتشيع النظام وتطبع ما حولها بطابعها.

على أنه يحدث أحيانا حينما تتلاقى حضارتان وتكون أحدهما أشد قوة ولكن الأخرى أعظم أبداعا وأكثر عراقا أو على الأقل مساوية لها، أن تضطر المهزومة أن تتلاءم ظاهريا مع الحضارة الغالبة ما دامت لا تستطيع أن تنمو معبرة عن طبيعتها الخاصة، وتتشكل مظاهر هذه الحضارة في القوالب الفارغة التي فرضتها

عليها الحضارة الأجنبية، ويظن الناظر إلى السطح أن الحضارة المغلوبة على أمرها قد أختفت بينما هي كامنة خلف الفترة الخارجية التي فرضت عليها، أن حضارة لها خصائصها المميزة انبثقت في منطقة شرق البحر المتوسط ولكنها ظلت مطمورة بعدما فرض الأسكندر الأكبر الحضارة الهيلينية على مصر وجنوب آسيا فانتحلت أوجه النشاط الفكرى والثقافى في هذه المنطقة صورة هيلينية لمدة تقرب من ألف سنة ولكن ظلت الحضارة الهلينية قشرة خداعة تحجب الحقيقة الجوهرية، وقد ظهرت ردود فعل شرقية متعاقبة ضد المنحنى الهيلينى التقليدى لا في المجالين الحربى والسياسى فحسب وإنما الثقافى كذلك ممثلاً في الدين، فحين أصبحت الدولة الرومانية مسيحية اتخذت هذه الحضارة مذاهب مخالفة لمذهب الكنيسة الرومانية إذ انتشر مذهباً اليعاقبة والنساطرة، ثم استجابت هذه الحضارة سريعاً للإسلام بمجرد ظهوره فانحسر نفوذ الحضارة اليونانية الرومانية.

وحين سيطرت الحضارة الإسلامية على حضارة الفرس العريقة دان الفرس بمذهب التشيع مخالفين بذلك مذهب الخلافة القائمة كما ظلوا محتفظين بلغتهم، وقد تنبأ شبنجلر بانتفاضات في الدول الأفريقية وخلع مظاهر الحضارة الأوربية عنها بمجرد جلاء المستعمرين الأوربيين.

ويسمى شبنجلر تلك الحالة التي تضطر فيها حضارة عريقة إلى الخضوع والتلازم الظاهرى مع حضارة مهيمنة بالتشكل الكاذب للحضارة pseudo - morphosis.

وهناك حالة ثالثة إلى جانب الحالتين السابقتين: حالة ميلاد حضارة جديدة وانطلاقها بعد أن استنارتها قوى أجنبية، وحالة التشكل الكاذب للحضارة حين تضطر حضارة عريقة إلى الخضوع لحضارة أقوى مادياً، أما الحالة الثالثة فحين تلتقى حضارة أشد قوة وأكثر عراقة وأعظم خصوبة وخلقاً وإبداعاً بحضارة لا زالت في المهد فتختق الأخيرة كالحضارة المكسيكية وحضارة الهنود الحمر في الأمريكتين فقد قضت عليهما الحضارة الغربية الحديثة.

هذه هي الحالات الثلاثة التي تتعرض كل حضارة لاحداها إذا شكلت حضارة أجنبية قوة ضاغطة عليها، وإذا كانت الحالة الأولى تمثل ميلاد حضارة جديدة، وإذا كان كل حضارة لها دورة حياتها من ميلاد إلى فتوة وشباب إلى شيخوخة يعقبها فناء، فما عوامل شيخوخة الحضارة وما مظاهر هذه الشيخوخة ؟ كيف تنتقل الحضارة من مرحلة ازدهارها إلى تدهورها؟

أن الحضارة كما سبقت الإشارة روح زاخرة بالأمكانيات التي تتطلق إلى أن تستنفذ الحضارة امكانياتها الخلاقة وروحها المبدعة أنها كالشجرة التي فقدت عصاريتها ونضب منها معين الحياة، أنها حققت صورتها النهائية، ولا يعني ذلك أنها تموت فجأة ولكنها تمر بخريف عمرها الذي لا بد أن يعقبه شتاء، أنه لم يعد في استطاعتها أن تعلقو على الحد الذي آلت إليه بعد أن حققت في الخارج كل ما تحوى عليه من امكانيات باطنة حينئذ ينضب معينها وتخور قواها ويتحجر كيانها فتصبح مدنية بعد أن كانت حضارة، ولكنها مازالت قادرة على البقاء كالشجر التي استنفذ الزمن عصاريتها لا تزال قائمة وإن أصبحت أغصانها فريسة السوس.

ولقد اجتازت الحضارة الأوروبية مرحلة الخلق والابداع إلى مرحلة المدنية إذ سكنت السورة الحيوية التي كانت تمدّها بالابداع، ان كانط يمثل نقطة التحول من الحضارة إلى المدنية إذ حدد الصيغة النهائية للفكر الفلسفي فمالت الفلسفة من بعده إلى الجانب العملى المعبر عن طابع المدنية، كذلك كان أرسطو في الفلسفة اليونانية، فجاءت من بعده الرواقية والابيقورية، كما تمثلت النزعة العملية في الحضارة الأوربية في الفلسفة البرجماتية، ان النزعة الكلاسيكية في أواخر القرن الثامن عشر في أوربا تعبير عن شعور الروح بالحزن لاقتراب شيخوختها، وفي الشيخوخة يترك المرء الحنين إلى الماضي - إلى الطفولة - ثم عبرت الحضارة الأوربية عن جزع أشد في النزعة الرومانكية، فيها نزعة صوفية غامضة تعبر عن جزع الحضارة على اقتراب نهايتها.

يقول جيته - وقد كان شبنجلر شديد الإعجاب به - كل تقدم فكري لا يقابله تسام روحى فهو خطر، فحين يسود العقل بأحكامه كل مظاهر التفكير فذلك دور تحول الحضارة إلى مدنية، لقد أصبح كل شئ خاضعاً لمنطق العلة والمعلول، لقد استحال الكيف إلى كم، أن عصراً تسود فيه الآلية البحتة وينعدم فيه الابتكار الفنى والفلسفي وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال، لقد استحالت الوسائل إلى غايات، وقد تمثل ذلك في مجالين: النقد والآلة، لقد كان النقد وسيلة للتبادل ولكنه استحال إلى غاية فأصبحت قيمة كل شئ تقاس بالنقد وأصبحت السياسة يحركها الاقتصاد، وبعد أن كان الإنسان ثريا لانه قوى أصبح قويا لانه ثرى، وبعد أن كان الريف مظهر الحياة أصبحت المدنية لأنها سوق المال، ولقد وجدت الآلة لتكون وسيلة لسعادة الإنسان ولكنها بدورها استحالت إلى غاية فخضع كل شئ للآلية وأصبحت الآلية طابع المدنية الحديثة، وأصبح كل شئ يقاس بقوة الأحصنة لا بالقوة الروحية،

وأصبح الإنسان تابعاً للألية وكان لابد عن رد الفعل، وجاء ذلك في صور مذهب اللامعقول في الادب والفن تمردا من الإنسان على الآلية.

أن المخترعات من أهم أسباب تفوق أوربا، ولكن هذه قد دهمها خطر الشعوب الملونة في شكل بعثات جاءت تتعرف على سر تفوق الاوربي، وأجور العمل لدى هذه الدول أقل، كما أن حضارتها لا تجعل منها عبيدا للآلة، أنها تريد الآلة ولكنها تستنكر الخضوع لها، تريدها فقط للانتصار على الأوربي.

ان تلازم عصر تنتشر فيه المذاهب اللادينية مع التوسع الاستعماري العالمي يعني أن ذلك عصر تدهور واضمحلال، ويستحيل تجديد شباب هذه الحضارة كما يتعذر استرجاع شباب الكائنات العضوية، ولا يمكن أن نفعل شيئا إذا كنا قد ولدنا في أول شتاء هذه الحضارة، وأنها ليست أزمة طارئة ولكنها مأساة لا يمكن تجنبها إذ لا مفر من هذا المصير^(٣٩).

ثامناً: الاتجاه الحضاري (البعد الحضاري عند توينبي)

أرنولد جوزيف توينبي ولد عام ١٨٨٩ في لندن وتوفي في عام ١٩٧٥. أهم أعماله "دراسة للتاريخ" وهو من أشهر المؤرخين في القرن العشرين.

ودرس اليونانية واللاتينية في أكسفورد، وتقلب في عدة مناصب، منها: أستاذ الدراسات اليونانية والبيزنطية في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية؛ وتوفي في عام ١٩٧٥.

يُعتبر توينبي أحدث وأهم مؤرخ بحث في مسألة الحضارات بشكل مفصل وشامل، ولاسيما في موسوعته التاريخية المعنونة "دراسة للتاريخ" التي تتألف من اثني عشر مجلداً أنفق في تأليفها واحداً وأربعين عاماً. وهو يرى، خلافاً لمعظم المؤرخين الذين يعتبرون الأمم أو الدول القومية مجالاً لدراسة التاريخ، أن المجتمعات (أو الحضارات) الأكثر اتساعاً زماناً ومكاناً هي المجالات المعقولة للدراسة التاريخية. وهو يفرق بين المجتمعات البدائية والحضارية؛ وهذه الأخيرة أقل عدداً من الأولى، فهي تبلغ واحداً وعشرين مجتمعا اندثر معظمها، ولم يبق غير سبع حضارات تمرّت منها بدور الانحلال، وهي: الحضارة الأرثوذكسية المسيحية البيزنطية، والأرثوذكسية الروسية، والإسلامية، والهندوكية، والصينية،

والكورية - اليابانية؛ أمّا السابعة، أي الحضارة الغربية، فلا يُعرف مصيرها حتى الآن.

ويُفسرُ توينبي نشوء الحضارات الأولى، أو كما يُسمّيها الحضارات المنقطعة، من خلال نظريته الشهيرة الخاصة بـ "التحدي والاستجابة"، التي يعترف بأنه استلهمها من علم النفس السلوكي، وعلى وجه الخصوص من كارل يونغ Carl Jung (١٨٧٥-١٩٦١). ويقول هذا العالم إنّ الفرد الذي يتعرّض لصدمة قد يفقد توازنه لفترة ما، ثم قد يستجيب لها بنوعين من الاستجابة: الأولى النكوص إلى الماضي لاستعادته والتمسك به تعويضًا عن واقعه المرّ، فيصبح انطوائيًا؛ والثانية، تقبّل هذه الصدمة والاعتراف بها ثم محاولة التغلب عليها، فيكون في هذه الحالة انبساطيًا. فالحالة الأولى تُعتبرُ استجابة سلبية، والثانية إيجابية بالنسبة لعلم النفس. (لاحظ أنّ ذلك ينطبق على حالة العرب، فإنهم تعرّضوا لصدمة الحضارة، فلجأوا إلى النكوص إلى الماضي دفاعًا عن النفس).

كيف طبق توينبي هذه النظرية على نشوء الحضارات؟ يقول في تفسير ذلك إنّ المجتمعات البدائية لدى مواجهتها تحديات بيئية أو بشرية معينة تستجيب استجابات مختلفة، أي إنّها تواجه ذلك الحافز برؤود فعل تختلف من جماعة إلى أخرى، بعضها سلبية وبعضها إيجابية.

وعلى هذا المنوال يُفسر ظهور الحضارات الأصلية الأولى في كلّ من وادي الرافدين ووادي النيل، فيقول: كان السهل الأفروآسيوي (أي جنوب شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا) يتمتع بجزر معتدل ومراعٍ شاسعة ومياه غزيرة، خلال نهاية الفترة الجليدية الأخيرة، كما ذكرنا سابقاً. وكانت الشراذم البشرية المنتشرة فيه تعيش عيشة راضية على الصيد والقتص وجمع الثمار والبذور. ولكن حدث تغييرٌ مناخي تدريجي في الفترة المعتدلة أو الدفينة الأخيرة التي نعيشها الآن، الأمر الذي سبّب انحباس الأمطار وانتشار التصحر وجفاف الأنهر. (كما يحدث الآن وبشكل مستمر في بعض أجزاء إفريقيا الوسطى حيث تمتد الصحراء الكبرى وتتسع باستمرار).

وهذا هو نمط التحدي الذي واجهته تلك المجتمعات، فاستجابت له بأساليب مختلفة: إذ تحوّل بعضها إلى قبائل رحّل تسعى وراء الكلاً والماء، وترعى أنعامها التي تقتات عليها. وانحدر الجزء الثاني إلى الجنوب نحو المناطق الاستوائية

المُشابهة للبيئة السابقة إلى حد بعيد، فظلَّ مُحافظًا على نمط معيشته البدائية السابقة إلى يومنا هذا. ورحل قسمٌ ثالث إلى دلتا النيل، حيث وَّاجَه أحوالاً طوبوغرافية جديدة تتمثلُ بوجود هذا النهر العظيم وتلك البيئة المُختلفة، فكافح عوائقها وسخرها لأغراضه، بعد أن اكتشف الزراعة، الأمر الذي أدَّى إلى إنشاء الحضارة المصرية الرائعة. كما إنَّ انتقال بعض الجماعات من شبه الجزيرة العربية إلى أهوار جنوب العراق والفرات الأسفل تمخَّض عن انبثاق حضارات ما بين النهرين، كما أسلفنا. وبعبارة أخرى فإنَّ هذه الجماعات قد استجابت إلى التحدي الطبيعيِّ بأساليبٍ مُختلفة؛ منها بالبقاء في أرضها وتحوُّلها إلى قبائل بدويَّة، أي كانت استجابتها سلبية، ومنها بالرحيل إلى مناطق جديدة مُختلفة قريبة من الأنهار، حيث أسَّست تلك الحضارات الأولى، أي كانت استجابتها ديناميكيةً حضاريةً، تعتمد على الحركة أو الهجرة، ثم التغيير والتطوير والإبداع.

أما فيما يتعلَّق بنمو الحضارة، فيُعدها توينبي إلى الدافع الحيوي Elan Vital، وهي الطاقة الكامنة لدى الفرد والمُجتمع التي تنطلق بغرض التحقيق الذاتي. ويعني ذلك كما يقول: "أنَّ الشخصية النامية أو الحضارة تسعى إلى أن تصيرَ هي نفسها بيئة نفسها، وتحديًا لنفسها، ومجالَ عمل لنفسها. وبعبارة أخرى إنَّ مقياس النمو هو التقدُّم في سبيل التحقيق الذاتي". ويكون ذلك "عن طريق المُبدعين من الأفراد، أو بواسطة الفئة القليلة من هؤلاء القادة المُلهمين"، إذ تستجيب لهم الأكثرية عن طريق المُحاكاة الآلية mimesis التي تمثِّل الطريقةَ الغالبة في عملية الانقياد الاجتماعي. وتُفقد هذه المُحاكاة في الجماعة البدائية إلى حركة سلفية تنزِع إلى مُحاكاة القُدَماء، بينما هي في المُجتمعات الحضارية النامية حركةً تقدِّمية تُؤدِّي إلى مُحاكاة الطليعة الخلَّاقة.

وعلى صعيد سقوط الحضارات يرى توينبي أنَّه يعودُ إلى ثلاثة أسباب:

- ١- ضعف القوة الخلَّاقة في الأقلية المُوجِّهة وانقلابها إلى سلطة تعسفية؛
- ٢- تخلي الأكثرية عن موالاة الأقلية الجديدة المسيطرة وكفِّها عن مُحاكاتها؛
- ٣- الانشقاق وضياع الوحدة في كيان المُجتمع.

وتوينبي من المفكرين الإنجليز الذين سبروا أغوار التاريخ وتابعوا تشكل كياناته وانفراذه بأدوات معرفية لم يصبها غيره. فلقد استخدم في تفسير التاريخ ونشوء الحضارات (كمادة خام جميع ما يتوفر من دراسات أنثربولوجية

وميثولوجية وبيولوجية، ودراسات مقارنة للمجتمعات البدائية، بما في ذلك عقائد دورات الخصب الزراعي والطوطمية والطابو وطقوس الزواج والمحضورات التقليدية، بالإضافة إلى استخدام كل ما توصل إليه علماء التاريخ والحفائر والجغرافيا، والجغرافيا البشرية ومحاولات جميع المفكرين والفلاسفة لاستخلاص عوامل حركة التاريخ والكشف عن قوانينه.

كما أن منهج توينبي الرئيسي في فكره هو أنه من غير الممكن دراسة كل حادثة أو واقعة بمعزل على سياق التاريخ كله، فلا بد من ربطه بالأحداث المتعاقبة في سياقه الزمني ولو من بعيد.

إن توينبي في نظريته الشهيرة (التحدي والاستجابة) (جاء من ناحيته بتفسير ضخم للحضارة يلعب فيه العامل الجغرافي دوراً أساسياً. غير أنه يدخل هذا العامل الجغرافي في ضمن مذهبه المتمثل فيما يدعوه (بالتحدي Lefi)، حيث أن الحضارة ونشوءها عند توينبي تكون من (رد) معين يقوم به شعب لمواجهة تحدٍ معين.. وهذا الرد أو الاستجابة التي تمثل الإرادة الإنسانية وقدرته الفكرية تمثل الأسس الأساس لتكوين الحضارة وشكلها.

هذا التحدي يأخذ جبهتين: الأول من الطبيعة، والثاني الجنس البشري.

ومع الجبهتين يلعب العامل الجغرافي دوره في فرض نوع من التحدي الطبيعي والبشري، ومع أن مالك بن نبي اعتبر العامل الجغرافي له أثر فقط مع التحديات الطبيعية مع أنه يمتد إلى الجنس البشري. فالتحديات التي تخرج على شكل الغزوات والاعتداء الخارجي على الكيانات الحضارية يجلبها الوضع الجغرافي، كما أن التناثر بحكم متاخمتهم للدول الإسلامية.. والطرق التي تربطهم بها والوضع المناخي الذي سمح بخوض هذا الاتجاه غرباً، هو الذي كان عاملاً مهماً في توجيههم إلى بغداد وترك أوروبا بما يفصلها عنهم من سلاسل جبلية وطقس لا يسمح للجيش القديم بهذا إضافة إلى دواعي أخرى. وعلى أساس نظرية آرنولد توينبي يكون النشوء والانهيال يتوجه بأنه (حسب مستوى التحدي وفعالية الرد) عليه من طرف الشعوب المواجهة به، فإن حضارتها تكون بين احتمالات ثلاثة:

فهي إما أن تقوم بوثة إلى الأمام، وإما أن تصاب بالتوقف والجمود، وإما أن يلفها الغناء بردائه)، وأخذ على النظرية أنها غير مضطردة في البناء الحضاري،

فإذا حاولنا استعمالها (لتفسير واقعة تاريخية محددة - ولتكن الحضارة الإسلامية على سبيل المثال - فإننا نجد أنها لا ترضينا تمام الرضى).

ويعتبر توينبي الصعاب والأزمات مصدراً لحث الإنسان على التكامل، والتحضر، والنهوض، كما أن الدعة والترف ورقة العيش تكون حائلاً دون انبثاق حضارة، وهذا يلتقي مع نظرية المترفين الإسلامية. وما شوهد في حركة التاريخ الإسلامي السياسي، وكذا هي عينها من وجهة ابن خلدون في الطور الثالث من دورة دولته، وكذا فيها انسجام مع كلمة السيد جمال الدين المعروف بالأفغاني: (الأزمة تلد الهمة)، وتتسق مع كثير من المفكرين سيما إسلامياً يطول الامتداد بهم. وبالرغم من ضرورة تعرض الحضارات للتحدي باعتباره شرطاً أساسياً لنهوضها وارتقاءها عند توينبي. إلا أنه من الضرورة الأخرى للنهوض ينبغي أن تكون التحديات بأنماط متوسطة العنف لتكون حافزاً على مضيتها في الطريق الصاعد أي أن لا يعلوا طاقة الإنسان الحقيقية وقدراته التي لو استثمارها لارتقى. وصلب الفكر هنا.. في أن كثير من قدرات الإنسان تكون كامنة ولا يغور لها باذلاً جهداً في استثمارها.. لكن التحديات تمثل في هذا الإطار عاملاً قسرياً لاستخراج تلك القدرات من مكانها، فتتصب حضارة أمامه. فإذا (كان التحدي فإنه عندئذ لا يكون حافزاً ارتقائياً وكذلك إذا كان التحدث عنيفاً هائلاً في وطأته فإن الحضارة عندئذ قد تعجز عن تحقيق استجابة ملائمة له فيصيبها الانحلال ثم الدثور، هذا التحدث الوسط بين الطرفين: طرف الإفراط وطرف التفريط هو الوسط الذي يدعو توينبي بالوسط الذهبي الذي يضمن دفع الحضارات المستجيبة في طريق الإرتقاء والإبداع والبقاء).

على هذا يعتبر توينبي التاريخ سلسلة من التحديات والاستجابة، أما عملية التشكل من الاستجابة. فالمفروض أن لا تقتصر على مظهر واحد من مظاهر الحضارة، وإنما لا بد أن تملك صفة الخصوبة والتنوع من الدين والعلم والفن والفلسفة والأدب وغيرها مما يفرض الواقع كحاجة مطروقة. ويميز توينبي بين تحديين، أحدهما خارجي والآخر داخلي، فيرى أن الاستجابة البرانية لا تسهم إلا بشيء ضئيل من الصعود، أما الاستجابة الجوانية فهي التي تملك الدور الأساس، وهو ما يفرضه الواقع الاجتماعي وطلباته من استفزاز وحث لمكامن العقل البشري، وهذا ما يتسامى بالطاقة الروحية والفكرية للمجتمع بأعلى مستوى ممكن تبعاً لنوع التحدي ومستواه.. ومستوى الاستجابة وكفاءتها.

وتنص هذه النظرية على أن نشوء الحضارات، يعتمد على التحدي، والاستجابة، ويفسر الأحداث التاريخية على أساس الجانب المادي، والروحي.

وإن هذه النظرية لا تخلو من مناقشة، حيث تفقد لبعض مقومات الحدث التاريخي، إضافة إلى الفهم المشوش لعناصر الحدث.

ويرى البعض (توينبي) أن قيام الحضارات الإنسانية مرده إلى - فعل التحدي - الذي يفرض (مبني للمجهول) على الإنسان من هنا أو على الشعوب من هناك، ففعل التحدي الطبيعي هو الذي فرض على الإنسان في بداية التاريخ أن يقيم وينشئ الحضارات، ثم ما تلبث أن تتبلور التحديات الإنسانية لتحل محل فعل تحدي الطبيعة للإنسان، فيصبح الإنسان - بمنافعه ومصالحه ونظراته وأهدافه - تحدياً للإنسان الآخر، وهكذا فكلما كان التحدي أعظم وأكبر كلما كانت الحوافز وردود الفعل أسرع وأعمق للمتلقي الآخر، وربما كان التحدي (مميّناً) فعندئذ تفقد عناصر المقاومة آخر انفاسها الحضارية لتسقط أمام فعل التحدي ذلك، وربما كان نوع التحدي أخف وطأة من عملية الدمار الشامل، فحينذاك تكون المحفزات وردود الفعل لعملية التحدي أكثر تطوراً وأعمق حركة من متحديها لتتصر على هذا التحدي أخيراً؟.

وعليه فهناك تحديات تمثلها الحضارة المعاصرة بفعل التحدي الخارجي كما أن هناك تحديات داخل إطار كل حضارة وتتمثل بالتحدي الداخلي (تحديات بروليتاريا داخلية وتحديات بروليتاريا خارجية توينبي).

يتحدث توينبي عن نشوء الحضارات ونموها وسقوطها.. فهو يرفض دافعي العرق (الأبيض خاصة) والجغرافيا لنشوء الحضارات^(٤٠)، ويرى أن الحافز الأساسي لنشوء الحضارات هو التحدي والاستجابة، وأن نشوء الحضارات هو نتيجة التفاعل الخلاق بين عدة عوامل، فتحقيق الاستجابة الطافرة للتحدي المقلق.. التحدي من قبل جماعات بشرية داخلية أو خارجية، أو من قبل بيئة مناسبة فيها واحد أو أكثر من الدوافع الخمسة الآتية: دافع الأراضي الصعبة، دافع الأرض البكر، دافع النكبات، دافع الضغط، ودافع العقوبات^(٤١).

٤٠ - عماد الدين خليل: المرجع السابق، ص ٧٢.

٤١ - نفسه، ص ٧٤.

ويرى توينبي أن النمو الحضاري كله لا يكون إلا بواسطة المبدعين من الأفراد، أو بواسطة الفئة القليلة من هؤلاء القادة الملهمين^(٤٢). ويدحض توينبي الأسباب الحتمية) الخارجية عن قدرة الإنسان وإرادته) في السقوط الحضاري، مثل: صيرورة الكون إلى الشيوخوخة فالعدم، والعجز عن صد الاعتداءات الخارجية، والنقص في الميادين العلمية والتقنية. وهو يرى أن للسقوط الحضاري أسباباً ثلاثة: أولها ضعف القوة الخلاقة في الأقلية الموجهة وانقلابها إلى سلطة تعسفية، وثانيها تخلي الأكثرية عن موالة الأقلية الجديدة المسيطرة وكفها عن محاكاتها، وثالثها الانشقاق وضياح الوحدة في كيان المجتمع كله^(٤٣).

ومن أبرز الذين نقدوا نظرية توينبي في تفسير التاريخ، العالمان بترم سوروكن وبيتر جيل. أمّا سوروكن فيرى أن النظرية متهافئة في مبدئين أساسيين.. أولهما اعتبار الحضارة وحدة معقولة للدراسة التاريخية. وثانيهما اعتبار الأدوار الحضارية من النشوء إلى النمو إلى السقوط والانحلال أساساً لفلسفته التاريخية. ويأخذ جيل على توينبي سوء تطبيقه للمنهج العلمي في أبحاثه التاريخية.. فقد انتخب من مجموع الظاهرات ما يناسب فرضه، وعرض شواهد المختارة بالطريقة التي تلائمها، وفسرها تفسيراً موافقاً للفكرة العامة الجاهزة التي بدأ منها. كذلك، فإن إخفاق توينبي (حسب جيل) في تحقيق الفرض بالتجربة الحاسمة، وعزله الأجزاء بحيث لم تعد ذات دلالة معينة في بناء الكل، يقوضان دعائم المنهج التجريبي الذي حاول أن يعتمد في تفسيره. لذلك، فإن ما استنتجه توينبي من القوانين العامة لا يصح اعتباره كذلك، وإنما هي نظرات في تفسير الأحداث قد تكون صائبة وقد لا تكون^(٤٤).

ويعتقد توينبي بأن الحروب هي السبب الجوهري لانهايار المجتمعات أو الحضارات. وهو يأخذ المجتمع الآشوري القديم مثلاً على ذلك. يقول: "لقد هوت آشور جثة هامدة، ولكنها مدججة بسلاحها. ومن المعلوم أن تسليح آشور هو أقوى تسليح في غرب آسيا خلال القرن السابع قبل الميلاد. ومع ذلك، فقد انهارت بسرعة قصوى أمام هجمة الميديين والبابليين." وهنا يستشهد توينبي بقول السيد المسيح (عليه السلام): "من يأخذ بالسيف، فبالسيف يهلك."

٤٢- نفسه، ص ٨٠.

٤٣- نفسه، ص ٨٣.

٤٥- نفسه، ص ٨٩.

ولا يوافق توينبي على مذهب اشبنجلر القائل بأن الغرب قد أخذ بالانهيار. وهو يعتقد بأن حضارة الغرب لم تستند بعد إمكانياتها، وأن الغرب مازال شاباً وأنه قد لا يضمحل، أو قد يستمر في الوجود لآلاف السنين.

ولا يغفل توينبي أهمية التاريخ في الحاضر، على اعتبار العبرة الواضحة التي يقدمها الماضي في سبيل إغناء الأحكام في العصر الراهن، ومن هذا يتجلى التماثل بين الماضي والمستقبل. ومن خلال منهج الاستقراء كان التطلع نحو دراسة التاريخ انطلاقاً من الاعتماد على الوحدة الحضارية الكاملة، مقصياً في ذلك القومية. لأن حركة التاريخ لا يمكن أن تقوم على فاعلية عنصر بعينه، بقدر ما تستند على التفاعل الاجتماعي المفضي إلى الحضارة^(٤٥). وهكذا كانت انطلاقة "توينبي" نحو التاريخ العالمي، متخطياً الرؤية العرقية العنصرية التي تأثرت بالتقدم الذي بلغه الغرب. وهو في تطلعه نحو هذا المسعى رفض فكرة خضوع التاريخ للروح التي نادى بها "هيجل" على اعتبار أن الروح التاريخية لا تكمن في الفرد بل في المجتمع. وعليه لا بد من الخضوع الكامل لارادة المجتمع الذي تمثله الدولة. وبالمقابل لم يأخذ بالمقولة المستندة إلى أن الروح تكمن خارج سياق التاريخ، لأنها تخضع للتاريخ للتفسير الخاطيء على اعتبار أن الحقيقة ستكون خارج التاريخ حيث العالم^(٤٦) الآخر. كذلك رفض دور المصادفة في حركة التاريخ على اعتبار خضوعه لقوى غير منظورة في صيرورة المجتمعات، ولم يأخذ بفكرة الدورة الحضارية التي نادى بها "شبنجلر".

كانت الأبحاث التي إشتغل عليها "توينبي" قد أوصلته إلى تحديد خمس حضارات قائمة من أصل إحدى وعشرين وهي؛ الغربية، الأرثوذكسية، الإسلامية، الهندية، البوذية (الشرق الأقصى). محدداً العامل الرئيس في نشوئها إلى الدين وليس إلى الدولة. على اعتبار أن الدين يعد الأس الأهم في تفعيل المجتمعات لمواجهة المشاكل. في حين أن الدولة تكون الوسيط الذي تعيش في كنفه جرثومة الانحلال والتفسخ، وباعتبار تطلع النخبة لاستنفاد موارد المجموع. باعتبار الأسبقيات التاريخية يمكن الإشارة إلى أن المجتمعات أسبق للظهور من الحضارات، ومن خلال التماثل يمكن المقارنة بين الحضارات، مع الوعي الجاد

٤٦- نهوم شو مسكي، الغزو مستمر، ترجمة البهان، دار المدى، دمشق ١٩٩٩، ٣٨٣..

٤٦- عبد الرحمن بدوري، اشبنجلر، ص ١٨٠..

والدقيق بأن التاريخ لا يعيد نفسه^(٤٧)، أو القول بالوحدة الحضارية، لأنه ينطوي على كثير من العسف، لأن هذا يصب بالمحصلة في نتيجة مغلوطة قوامها أن الحضارة الغربية هي إلواريثة الحضارات العالمية السابقة. وللتأكيد على هذه الفكرة يشير "توينبي" أن الحضارة الفرعونية لم يكن لها أب ولم يكن لها ابن يورثها. كذلك عمد إلى نقض العامل البيئي في نشأة الحضارة من خلال الاستدلال بمنهج المقارنة مع البيئات المختلفة. وعليه خلص إلى نتيجة مؤداها يقوم على؛ أن العسر هو الممكن الذي يحفز التحدي في الإنسان من أجل التكيف وخلق المناخ الملائم لمسيرة حياته. وإذا ما عجز الإنسان عن مواجهة التحديات الطبيعية^(٤٨) والبشرية في استجابة سلبية فأن مصيره المحتوم سيكون الخذلان والفشل.

من هنا كانت نظرية "التحدي والاستجابة" في صنع الحضارة.. انطلاقاً لجملة من التفسيرات الجمعية والفردية، حيث الإشارة إلى العديد من عباقرة التاريخ الذين اندفعوا لسد النقص الكامن فيهم، لاسيما من ذوي العاهات ما بين العمى والعرج والعبودية. أو التحدي الذي واجهته المسيحية إزاء الدولة^(٤٩) الرومانية.

وهكذا تعرضنا لأهم اتجاهات تفسير التاريخ ولمن يريد المزيد فليرجع إلى قائمة المراجع المرفقة بآخر الكتاب.

وننتقل الآن إلى أهم المذاهب النقدية.

٤٧- منح خوري، التاريخ الحضاري عند توينبي، بيروت ١٩٦٠، ص ١٠٣...

٤٨- أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص ٢٣٥..

٤٩- عبد العزيز الدوري، فلسفة التاريخ، ص ٣٨٠..

الفصل الرابع

مذاهب نقدية

إذا نسيت المنهج فإنه لن ينسأك

الفصل الرابع

مذاهب نقدية

وهناك مذاهب نقدية لتفسير التاريخ ومن أهمها:

١ - الظاهراتية phenomenologia ويمثلها ايدموند هوسيرل:

بدأت أسس هذه المدرسة في بدايات القرن التاسع عشر وتم تطويرها في القرن العشرين والظاهرتية تعني دراسة المعرفة بمعزل عن التراكمات الابدستمولوجية (المعرفية).

ويرى الدكتور محمود اسماعيل أنها تصلح أكثر في حالة الدراسات الوصفية والنقد الظاهري

والمنهج الظاهراتي، انبثق من الوجودية مع جان بول ساتر (J. P. Sartre) ، ثم تبلور في فلسفة إدموند هوسرل (١٨٥٩/١٩٣٨م) وانتهى إلى مبدأ القطيعة المعرفية مع جاستون باشلار، ثم إلى السيميائية الصوفية مع جوليا كريستيفا.

ويرى هذا المنهج أنّ المعرفة أو مقاصد النصّ لا تأتي بمحاولة تحليل النصّ، وإنما بتحليل الذات وهي تتعرف على العالم في حال تقمّصها لعملية الإبداع، فيقوم النقد بتحليل الوعي البشري الذي استبطن الأشياء فتحوّلت إلى ظواهر قابلة للدراسة.

وأسس ادموند هوسرل هذه الفلسفة ولكنها اتخذت شكلا ذاتيا مثاليا حاول هايدجر في الفلسفة الكلاسيكية القديمة أن يقربه إلى الواقع.

أساس هذه الفلسفة هي دراسة الحقيقة من خلال ما يظهر للمتلقّي، وتعتبر الظاهر بمثابة حقيقة الموضوعات التي تكمن خلفها.

وركزت الظاهراتية على التعامل مع التجربة المعاشة والحياة الفعلية والواقع المادي الملموس، في حين تقوم فلسفة هايدجر بالتركيز على الكينونة والوجود الأصيل الذي يحققه الإنسان باختياره لأسلوب علاقته بالأركان الرباعية: الأرض، السماء، المقدسات، الإنسان، والتي هي ثوابت أساسية في كل زمان ومكان.

٢ - البنيوية Structuralism :

تعني البنيوية تكون الظواهر الكونية والموجودات المختلفة في بنية من الأجزاء والعناصر المترابطة بحكم نظام متكامل من العلاقات لأداء وظائفها الدلالية.

ويشمل هذا التحديد دراسة كل الظواهر الإنسانية من وجهة معرفية كاللغة والإنسان والمجتمع والأجهزة وغيرها؛ واللسان أحد هذه الظواهر التي تخضع لنظام مخصوص.

وتتكوّن مادة اللسان من جميع أشكال التعبير، وتظهر في بنية متكاملة، وعلى اللسانياتي أن يعمل على اكتشاف جزئيات وعناصر هذه البنية وحصرها وتتبع العلاقات التي تربط بينها دلاليًا، واستشفاف وظائفها وأسرارها^(١)؛ من وجهة معرفية شمولية.

والبنائية منهج فكري لا يقتصر تأثيره على النقد الأدبي، كما هو شائع، لكنه امتد ليشمل عدة مجالات بحثية ومعرفية أخرى كالأنثروبولوجيا، وعلم النفس، والاجتماع^(٢).

والبنائية: تقول بالاتساق بين القوى الاجتماعية وتناغمها لتلعب دوراً وظيفياً يؤدي إلى التكامل الاجتماعي وترى البنائية ضرورة الاعتماد على العلم التجريبي ونتائجه التي توظف في ربط المنجزات المتعلقة بالواقع.

وكان اللجوء إلى فكر البنائية باعتبارها وسيلة لتنظيم علاقة الشكل الداخلية من جهة، وعلاقات الشكل بمحيطه وبالمتلقي من جهة أخرى.

وتتميز البنائية باستعمالها للغة استعارياً إذ تؤكد "ضرورة وجود لغة ذهنية واحدة في طبيعة الانظمة البشرية التي تُدرك جوهر الأمور على نحو متماثل وتعبّر عنها بأشكال متعددة. وتكشف هذه اللغة الذهنية نفسها بصفاتها القدرة البشرية الشاملة بتركيب النّى واخضاع طبيعتها لمتطلبات البناء".

كما انها ترى ان استجابات الإنسان للبيئة المحيطة به تتم وفق طرق معينة للتعامل معها لي ان ما يعترف به الإنسان حقيقة وما يفعله، امران متطابقان. فعندما يدرك الإنسان العالم فانه يدرك بدون علمه الشكل الذي يفرضه ذهنه، ولن تكون للكيانات معان الا بقدر ما تجد لها مكانا ضمن هذا الشكل.

ان عنصر الادراك له اهمية مضاعفة في النظرة البنائية والتي تقوم بتفسير المواضيع تبعا إلى تفاعلها مع ذات المدرك أو المتلقي.

١ - دي سويسر: دروس في الألسية العامة . ت/ صالح القرمادي، ص ٢٤.

٢ - سمير عبدالفتاح: البنوية: اتجاه في النقد الأدبي الحديث . مجلة العربي عدد ٤١٩ لسنة ١٩٩٣.

البنويية هي منهج فكري إجرائي، معارض لكثير من الفلسفات القديمة، لا سيما الفلسفة المثالية، والوجودية، وغيرهما من الفلسفات الفردية والميتافيزيقية الأخرى^(٣).

والبنويية ترى أن استجابات الإنسان للبيئة المحيطة به تتم وفق طرق معينة للتعامل معها الي أن ما يعترف به الإنسان حقيقة وما يفعله، أمران متطابقان. فعندما يدرك الإنسان العالم فإنه يدرك بدون علمه الشكل الذي يفرضه ذهنه، ولن تكون للكيانات معان إلا بقدر ما تجد لها مكانا ضمن هذا الشكل.

وقد تبلورت البنويية في منهج نقدي بعد الستينات من القرن العشرين، حين تراجع كثير من المناهج النقدية السياقية كالظاهراتية والتاريخية والنفسية؛ فاخترقت البنويية الساحة الأدبية مع رومان ياكوبسون (R. Jacobson) وإميل بنفست (E Benveniste) اعتماداً على أعمال فردينان دي سوسير. وكان لمقالات كلود ليف سترأوس (C. Levi - Strauss) الأثر الكبير في إبراز هذا التوجه^(٤).

ويوجز بنفست المنهج البنوي في قوله: (إن اللسان يشكل نسقاً تتحدّ أجزاؤه ضمن علاقة من التضام والارتباط، ويقوم بتنظيم وحدات هي عبارة عن علامات متمفصلة تختلف عن بعضها وتحدد بعضها بالتناوب.. ويعلمنا المنهج البنوي بأنّ النسق يسيطر على نظام العلامات، ويهدف إلى استخلاص البنية من خلال العلاقات القائمة بين العناصر)^(٥).

وهذا لا يعني أن المنهج البنوي عديم الجدوى في البحث التراثي، بل يمكن من خلاله الإفادة في الكشف عن مكونات النصوص ومحتواها ليس إلا^(٦).

ولعل هذا ما جعل منهج التحليل البنوي يستخدم من قبل مفكرين اهتموا بقضايا متباعدة مثل "سوسير" عالم اللغة، و"ميشال فوكو" المؤرخ و"رولان بارت" الناقد، و"لاكأن" عالم النفس، و"شترأوس" الانثروبولوجي^(٧).

تعتمد هذه الاتجاهات الفلسفية الأساس الموضوعي المتمثل في التقبل الجمالي للعمل الفني، أي بعبارة أخرى تعتمد الصفات الشكلية الكامنة في العمل وليس

٣ - سمير عبدالفتاح: البنية اتجاه في النقد الأدبي الحديث.

٤ - جان إيف تاديه: النقد الأدبي في القرن العشرين، ت/ قاسم المقداد، ص ٢٦٧.

٥ - النقد الأدبي في القرن العشرين، ص ٢٦٨.

٦ - محمود اسماعيل: إشكالية المنهج في دراسة التراث. رؤية للنشروالوزيع، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٥٧.

٧ - عبدالله إبراهيم، معرفة الآخر، المركز الثقافي العربي بيروت، ١٩٩٠، ص ٣٩.

صفات تفرضها "ذات" المتلقي. فهي تهتم بالغايات والوسائل الشكلية للعمل ضمن مفهوم "الفن للفن"، إلا أنها لا تهتم بعدم مصداقيتها لا اعتمادها على الجماليات الشكلية التي تتسم بطابع التجريد ويتسبب بعزل العمل عن محيطه.

كان اللجوء إلى فكر البنيوية باعتبارها وسيلة لتنظيم علاقة الشكل الداخلية من جهة، وعلاقات الشكل بمحيطه وبالمتلقي من جهة أخرى.

٣- السيميوطيقا (السيمائية) (semiotics) :

وتعني دراسة حياة العلامات اللغوية وغير اللغوية في النص دراسة منتظمة، وينطلق من التركيز على العلاقة بين الدال والمدلول، وهو من هذه الوجهة لا يكاد يختلف عن المنهج البنيوي سوى في أنه يهتم بالإشارات غير اللغوية التي تحيل على ما هو خارج النص بما في ذلك الدال والمدلول والمرجع.

ويعرفها البعض بأنها علم توظيف الدلالات والرموز لكشف حقائق أو بيانات لم يكن يرغب من يكتبها في الإفصاح الكامل عنها، وهي مشتقة من كلمة يونانية بمعنى (دل) والمتولدة هي الأخرى من كلمة بمعنى العلامة.

والتغير الدالسي هو التغير في المعنى، والقيمة الدلالية لكلمة تكمن في معناها ومن هنا فالسيمائية تولي أهمية لدراسة الرموز والإشارات وأنظمتها حتى ما كان منها خارج اللغة التي تشكل الحيز الداخلي للخطاب.

ويعود التفكير السيميائي إلى عصور سحيقة، منذ أيام الروائيين، بوصفهم أول من كشف عن وجهي العلامة (الدال والمدلول) فقد تنبهوا إلى أن الاختلاف بين أصوات اللغة، إنما هو، في حقيقته، اختلاف شكلي ظاهري لمعان أو مرجعيات متشابهة في الجوهر^(٨).

ولكن؛ لم يظهر الاتجاه السيميائي بوصفه منهجاً نقدياً؛ إلا مع الستينات من القرن العشرين؛ وذلك بعدما أخذت البنيوية في الانحسار نتيجة انغلاقها على النص، وإغائها لكل الملبسات والسياقات المتصلة بفضائه الخارجي. وقد ساعد على بروزه عدة عوامل كان أهمها ظهور جماعة "كما هو" (Tel.. quel) "التي تأسست في باريس سنة ١٩٦٠م على يد الباحث فليب سولرز (F/Sollers)، وتمثلت في منطلقها الاتجاه الماركسي ثم انتهت إلى التصوف والتفكير الديني. كما تبلورت مع ظهور "الجمعية

الأدبية للسيمياء" سنة ١٩٦٩م، حين أصدرت مجلّتها الدورية "سيمياء" بباريس، واستقطبت نخبة من الباحثين أمثال جوليا كريستيفا (J/Kristeva) من فرنسا، وأمبرتو إيكو (Umberto Eco) من إيطاليا، ويوري ليمان (Y. Lotman) من روسيا، وسيبوك (sybock) من أمريكا وغيرهم.

أما سوسير، بوصفه ممثلاً لتيار السيمياء المعاصرة، فقد استعمل السيميولوجيا، على أنها العلم العام بدراسة جميع الأنظمة الدالة التي تشكل اللسانيات (lingustics) فرعاً منه، وإن كانت أهم فروعها، يقول سوسير يمكننا أن نتصور علماً موضوعه دراسة حياة الإشارات في المجتمع، مثل هذا العلم يكون جزءاً من علم النفس الاجتماعي وهو بدوره جزء من علم النفس العام، وسأطلق عليه علم الإشارات (semioilgy) السيميولوجيا، ويوضح علم الإشارات ماهية مقومات الإشارات وماهية القواعد التي تتحكم فيها، ولما كان هذا العلم لم يظهر إلى الوجود، إلى حد الآن، لم يكن التكهن بطبيعته وماهيته، ولكن له حق الظهور فعلم اللغة هو جزء من علم الإشارات العام والقواعد التي يكتشفها هذا العلم يمكن تطبيقها على علم اللغة ويحتل العلم الأخير مكانة محددة بين كتلة الحقائق الانثروبولوجية.

فالسيمياء، إذن، بمفهومها العلمي الواسع تعنى بالعلامة، وتتم عنايتها هذه في مستويين:

المستوى الأنطولوجي (ontological) الذي يعنى بماهية العلامة ووجودها وطبيعتها وعلاقتها بالأشياء الأخرى.

المستوى التداولي (pragmatics) الذي يعنى بفاعلية العلامة وتوظيفها في الحياة العملية.

ويكتشف هذا التصنيف أن السيمياء اتجهت اتجاهين لا يناقض أحدهما الآخر، ونستطيع القول بأنهما متكاملتان، فالأول يحاول تحديد ماهية العلامة ودراسة أركانها ومكوناتها ويعد بيرس أصلاً لهذا الاتجاه، وبينما أنصب اهتمام الثاني على دور العلامة في عمليات الاتصال الذي يعد سوسير أصله الأساسي.

لا مراء في أن هذا التصنيف قد أبرز الطبيعة التكاملية لهذين الاتجاهين وفي الوقت نفسه كشف عن اختلافهما على صعيد وظيفة كل اتجاه، فطبيعة عمل بيرس الشاملة تقوم، على تأكيد كل أنواع العلامات الموجودة في الحياة، وقديين أنه كل فكرة إنما هي علامة موسعا بذلك، من مفهوم العلامة إلى سائر ميادين الفكر الإنساني، أما سوسير فتتطلق سيميولوجيته في تصور نظام جديد للحقائق البشرية تتشكل اللسانيات

بوصفها العلم الذي يعنى بدراسة العلامات اللغوية فرعا منه . لكن له خصوصيته وأهميته الناشئة من أهمية اللغة ودورها في الأنظمة السيميائية المختلفة . فما هو ثابت أن التفكير السيميائي قد اقترن منذ البداية بالعلامة اللغوية . فباللغة واللغة فقط، نستطيع تفسير كل الأنظمة السيميائية ، كما تقول بنفسك، محددا النظام السيميائي اللغوي، ويقوم، وأيضا بتقديم تحديد آخر للنظام السيميائي العام مشترطاً القدرة على كون الدلالة Gignificance سمة معيارية تجتمع عندها جميع الأنظمة السيميائية، فالنظام السيميائي يتميز عنده بالخصائص الآتية:

كيفية تأدية الوظيفة، أى الطريقة التي يعمل بها النظام، ولا سيما الحواس التي يخاطبها.

مجال صلاحيته، أى المجال الذي يفرض النظام نفسه فيه بحيث التعرف عليه وإتباعه.

طبيعة علاماته وعددها، التي ترتحن بالشروط السالفة.

نوعية توظيفه، ونلاحظ ذلك من خلال العلاقة التي تربط بين العلامات فتمنح كل علامة وظيفة فارقة distinctive أو مستقلة عن الآخريات .

وتنقسم السيميوطيقا الي عدة اقسام منها:

- علم الدلالة (Semantics):

الذي يعنى بدراسة العلاقة التي تربط ما بين العلامات والموضوعات التي تطبق عليها هذه العلامات .

- علم التركيب (Syntectics):

أو دراسة علاقة الكلمات بالكلمات الأخرى والرموز بالرموز الأخرى، فعلى هذا النحو يشمل علم التركيب - بحسب موريس - القواعد (grammar)، والتركيب (Syntex)، والمنطق (Logic)، بعبارة ثانية كل قواعد الأنظمة الرمزية.

- التداولية (Pragmatics):

وهى دراسة العلاقة التي تربط الكلمات والرموز الأخرى والسلوك الإنسانى متضمنة أثر وفاعلية هذه الكلمات والرموز على الكيفية التي نعمل بها.

٤ - التفكيكية Deconstruction ويمثلها جاك دريدا :

"التفكيكية" مصطلح ينتمي لعائلة من المصطلحات المتداولة في الدراسات النقدية المعاصرة، وهو مصطلح مثير للجدل بسبب ما يتضمنه معناه - كما سيرد - من مفاهيم معادية للغيبيات (المتافيزيقا). وقد تحور الاهتمام في التفكير النقدي العربي حول هذا المصطلح أمثاله بعد أن توقفت جهود كانت تستهدف إبداع نظرية نقدية عربية.

ظهرت التفكيكية في مجال الاهتمام العام أول مرة خلال أوائل السبعينيات بين نقاد الأدب في أمريكا، كان الوصف يقتصر على مجموعة من النقاد ولدوا خلال فترة ما بين الحربين العالميتين، ومنهم هارولد بلوم وبيرو جينيرو دوناتو وبول دي مان وجيفري هارتمان وج. هيليس ميللر وجوزيف ريدل.

وفي أواسط السبعينيات برزت جماعة من النقاد الأصغر، ومعظمهم ممن ولدوا بعد عام ١٩٤٤ م ووصفوا بأنهم تفكيكيون، ومن قادة هؤلاء النقاد التفكيكيين شوشانا فيلمان وباربارا جونسون وجيفري ميلمان وجياتري شاكراورتى سبيفاك ويمكن أن نذكر أسماء عشرات من النقاد الأصغر هنا، وكان معظم هؤلاء التفكيكيين صغارهم وكبارهم يرتبطون في وقت أو آخر بجامعة جون هوينكز أو جامعة ييل أو كليهما، وعندما ترك ميللر ودي مان جامعة هوبكنز في أوائل السبعينيات لينضموا إلى بلوم وهارتمان نشأت "مدرسة ييل" التي استمرت حتى أواسط الثمانينيات ومن بين الزملاء الأصغر للنقاد الأربعة في ييل وطلابهم نجد فيلمان وجونسون وغيرهما.

ولم تقتصر التفكيكية على جامعة واحدة أو اثنتين لمدة طويلة، لأنها انتشرت بسرعة وعلى نطاق واسع في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات، كما أنها لم تقتصر على جماعة صغيرة من دسنة من النقاد أو نحو ذلك.

والشخصية الرئيسية في تأسيس التفكيكية هو الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا وتعرض لها في ثلاثة كتب أصدرها ١٩٦٧^(٩)، وقد بدأ دريدا نظريته بنقد الفكر البنيوي الذي كان سائدا آنذاك بإنكاره قدرتنا على الوصول بالطرق التقليدية على حل مشكلة الإحالة، أي قدرة اللفظ على إحالتنا إلى شئ ما خارجه.

ويرى دريدا أن تاريخ الفكر الغربي يستند على مجموعة ثنائيات متعارضة (الرجل - المرأة، الخير - الشر، العقل - الجنون، الخطاب - الكتابة، ...) ويشكل

الطرف الثاني نقداً، وجانباً سلبياً للطرف الأول، ولا يستثني دريدا أي نص من احتوائه على ميراث تلك الثنائيات المتعارضة، وتسهم تلك الثنائيات - حسب دريدا - بإطالة أمد بلوغ المرحلة النهائية للترجمة الفورية للنص، بهدف كسب المعنى^(١٠).

ويُمثل التفكير نظرية نقدية شاملة تبغي إعادة قراءة النصوص الفلسفية والمعرفية والثقافية والإبداعية المتنوعة، ويرى أن تلك النصوص تخضع لعمليات معقدة ناتجة من علاقات النصوص المتناصبة بعضها مع بعضها الآخر، ويُعد تراجع البنيوية ناتجاً عن فشلها في تحديد السمات الكلية لحركة الدوال، ومراعتها على تموضع البنى في أنساق تحيل إلى مدلولات متعددة نهائية، وتُوصف بأنها محددة، فضلاً عن عدم إعطائها منزلة فاعلة للمتلقي، لأن النص عندها هو من يقدم المعنى إلى متلقيه، ويمارس دور الفاعل والمفعول في الوقت نفسه، فكسب المعنى من جانب المتلقي، مرهونٌ بما يتيح النص ببنائه وتعدد أنساقه وحركة بنياته، وانتظام تراكيبه^(١١).

ووجّه دريدا، نقداً جوهرياً إلى المقولات الفكرية التقليدية، وسعى جاهداً لقهر التقسيم التقليدي بين الخطاب الفلسفي والخطاب الجمالي، وتستند رؤيته في هذا الأمر إلى كشفه: إن الحضارة الغربية نهضت حول العقل والمنطق، وكانا معياراً حاسماً لتقويم أهمية كل شيء وأصالتها، ويجترح دريدا إحدى مقولاته الأساسية للتعبير عن ذلك. وهي «التمركز حول العقل - Logocentrism»، وتحدد استراتيجية هذه المقولة في البرنامج التفكيكي الهادف إلى نقد سلطة العقل والمنطق في الفلسفة الغربية، إلى فحص الميتافيزيقيا التي تبطل جميع المعاني التي لا تتطابق والنماذج العقلية المتصورة، وعلى الضد مما تذهب إليه الميتافيزيقا الغربية في تجلياتها الفكرية والمعرفية، يدعو دريدا إلى دور حر للغة، بوصفها متوالية لانهائية من اختلافات المعنى، ولا يمكنه تقرير أرجحية أمر، إلا استناداً إلى قرائن تعوّمها القراءة الحفريّة. إذ لا معنى يظل حبيس دواله، ويُفسر على أنه ذو مغزى محدد بصورة نهائية. المعاني تتجهج القراءة، قادته توصلاته هذه، إلى توجيه نقد قاسٍ إلى نظام الفكر الغربي، كما تشكّل معرفياً، ابتداءً من سقراط وأفلاطون وأرسطو، ومروراً بديكارت وكانت، ووصولاً إلى معلميه المباشرين، هيدغر وهوسرل، رغم أنه يقرر، بأنهما،

١٠ - محمد سالم سعد الله: فلسفة التفكير عند دريدا. مجلة التراث الأدبي، عدد ٤١٧، لسنة ٢٠٠٦، ص ٤٢.

١١ - محمد سالم سعد الله: فلسفة التفكير عند دريدا. مجلة التراث الأدبي، عدد ٤١٧، لسنة ٢٠٠٦، ص ٤٢.

كانا مؤثرين في مشروعه النقدي، ويؤكد أن علاقته بهيدغر خاصة، لا تتمثل في الجانب المنهجي، إنما في المفهوم المشترك للوجود، وبالذات مقولة هيدغر في أنطولوجيا الحضور ونقد الأفلاطونية، وقضية العلاقة بين اللغة والوجود^(١٢).

وكما هو الحال في معظم مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية مثلت قضية السياق الذي تنشأ فيه الأفكار وتنمو وتتطور قضية خلافية بين من يرون الظاهرة الإنسانية تتطور وفق قوانين ثابتة لا تتأثر بالسياق الحضاري الذي تنشأ فيه، ومن يرون كل فعل وفكرة انعكاساً لرؤية حضارية تتضمن بالضرورة - بشكل ظاهر أو مضمّر - تصورات عن الذات والآخر والكون وما وراء الكون. وعلى كل حال فإن واقع الدراسات النقدية العربية مشغول بمدارس النقد ذات المنشأ الغربي من ظاهرية وبنوية وتفكيكية....

وسواء كان دافع الانشغال الخوف من تبعية ثقافية تطرق الأبواب مترافقة مع تبعية اقتصادية وسياسية وإعلامية تعطي مشروعية لهذه المخاوف أو كان دافعه الرغبة في اللحاق بقطار يتحرك بالفعل وفي رحلته محطات عديدة، فإن من المفيد إدارة نوع من الحوار الإيجابي حول هذه الأفكار والمدارس النقدية.

وأول مظاهر الجدل هو ما دار حول المقابل العربي للفظ الإنجليزي Deconstruction، فبينما يرى الدكتور محمد عناني أن استخدام مصطلح التفكيكية هو استخدام موفق، فالتفكيك الذي اشتق منه المصدر الصناعي هو فك الارتباط أو حتى تفكيك الارتباطات المفترضة بين اللغة وكل ما يقع خارجها^(١٣).

وقد صورت سوزان سليمان التفكيكية على أنها جزء من الفرع التأويلي لنقد استجابة القارئ، وتحولت التفكيكية إلى ظاهرة تذكر بالنقد الجديد الذي احتل منذ جيل مضى صدارة مجال الدراسات الأدبية مما جعل المدارس منافسة له تبدو هامشية لبعض الوقت بالمقارنة معه، ذلك لأن التفكيكية استطاعت تحفيز النقاد من كل المشارب تراوحاً من غلاة المحافظين إلى الراديكاليين، ومن الإنسانيين التقليديين إلى الماركسيين الملتزمين، ومن التجريبيين البراجماتيين والماديين إلى المثاليين والصوفيّين في الفلسفة، وليس مما يدهش أن التفكيكية لقبت "بالنقد الجديد"،

12- Jacques derrida, writing and difference U. S. A: The university of chicago press 1978 p 6.

١٣ - محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة، ط ٢. دار لونغمان، ١٩٩٧، ص ١٣١.

لأنها أيضاً احتلت مكانة الصدارة، ونشط قاداتها من جامعة ييل، وفضلت كذلك المدخل النقدي المتوجه للنص^(١٤).

الملاحق

ملحق رقم (١)
نماذج من مصادر هامة
السير والتراجم

محمد بن عبدالرحمن السخاوي	الضوء اللامع لأهل القرن التاسع
ابن قنفذ	كتاب الوفيات
جلال الدين السيوطي	الغرر في فضائل عمر
ابن فندق البيهقي	لباب الأنساب
ابن شاکر الکتبی	فوات الوفيات
ابن ماکولا	الإكمال
ابن قتيبة	عيون الأخبار
جلال الدين السيوطي	الروض الأنيق في فضل الصديق
ابن بشكو ال	كتاب الصلة
الإمام النسائي	طبقات النسائي
جلال الدين السيوطي	نظم العقيان في أعيان الأعيان
ابن رجب الحنبلي	ذيل طبقات الحنابلة
الإمام الجزري	غاية النهاية في طبقات القراء
ابن قطلوبغا	تاج التراجم في طبقات الحنفية
الحافظ ابن حجر العسقلاني	طبقات المدلسين
أبي إسحاق الشيرازي.	طبقات الفقهاء
المطهر بن طاهر المقدسي	البدء والتأريخ
جلال الدين السيوطي	طبقات المفسرين
جلال الدين السيوطي	طبقات الحفاظ
أبو يعلى الحنبلي	طبقات الحنابلة
علي بن محمد الهندي	زَهْرُ الخَمَائِلِ فِي تَرَاجُمِ عُلَمَاءِ حَائِلِ
الواقدي	كتاب المغازي
عبد الرحمن الجبرتي	عجائب الآثار في التراجم والأخبار
جلال الدين السيوطي	لب اللباب في تحرير الأنساب
أحمد بن علي القلقشندي	نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب
الإمام الجياني الأندلسي	ألقاب الصحابة والتابعين

أبو نعيم الأصبهاني	حلية الأولياء
الحافظ ابن حجر العسقلاني	الإصابة في تميز الصحابة
ابن الأثير	أسد الغابة في معرفة الصحابة
ابن عبد البر	الاستيعاب في معرفة الأصحاب
الإمام الذهبي	سير أعلام النبلاء
الزبير بن بكار	المنتخب من كتاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم
محمد بن أحمد المقدسي	العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية
أبو نعيم الأصبهاني	معرفة الصحابة
ابن عساکر	فضائل أبي اسحاق سعد بن أبي وقاص
وكيع	أخبار القضاة
ابن عساکر	الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين
د. علي بن عبد الله الصيَّاح	من سير علماء السلف عند الفتن
الدكتور أحمد فريد	الإمام النووي
ابن قاضي شهبة	طبقات الشافعية
الإمام النسائي	خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
محمد رضا	سيرة عثمان بن عفان (ذو النورين)
محمد رضا	أبو بكر الصديق رضي الله عنه
أبو الحسنات الدمشقي	الشذا الفياح في ترجمة أبي عبيدة بن الجراح
ابن شاهين	فضائل سيدة النساء
جمال بن محمد السيد	ترجمة العلامة ابن قيم الجوزية
الكاندهلوي	حياة الصحابة (رضي الله عنهم)
الشوكاني	البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع
الحافظ ابن حجر العسقلاني	إنباء الغمر بأبناء العمر
ابن خلكان	وفيات الأعيان
أحمد الأنزوي	طبقات المفسرين
ياقوت الحموي	معجم الأدباء
القاضي عياض	ترتيب المدارك وتقريب المسالك
الحافظ ابن حجر العسقلاني	رفع الإصر عن قضاة مصر
ابن بلبان	تحفة الصديق في فضائل أبي بكر الصديق

جلال الدين السيوطي	تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك
الصفدي	الوافي بالوفيات
الإمام السبكي	طبقات الشافعية الكبرى
جلال الدين السيوطي	تاريخ الخلفاء
خير الدين الزركلي	الأعلام
سلمان بن فهد العودة	إمام أهل السنة

الملل والنحل

عبد القاهر بن طاهر البغدادي	الفرق بين الفرق
الألوسي	أخبار الشيعة وأحوال رواتها .. للألوسي
الدكتور عبد الوهاب المسيري	موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية
الشهرستاني	الملل والنحل
ابن حزم الأندلسي	الفصل في الملل والنحل

الأدب العربي والثقافة

ابن سيده	شرح المشكل في شعر المتنبي
اليوسفي	المحاضرات في اللغة والأدب
أبو أحمد العسكري	المصون في الأدب
الواحدي	شرح ديوان المتنبي
الخُصري	زهر الآداب وثمار الألباب
الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني	الإكليل من أنساب اليمن وأخبار حمير
النويري	نهاية الأرب في فنون الأدب
السمعاني	الأنساب
الوطواط	غرر الخصائص الواضحة
الإمام ثعلب	مجالس ثعلب
أبو حيان التوحيدي	الإمتاع والمؤانسة
ابن عبد البر	بهجة المجالس وأنس المجالس
أبو منصور الثعالبي	الإعجاز والإيجاز
بديع الزمان الهمداني	مقامات بديع الزمان الهمداني
الحريري	مقامات الحريري
ابن المقفع	الأدب الصغير و الأدب الكبير

أبو القاسم الأمدي	المؤتلف والمختلف
ابن السكيت	إصلاح المنطق
محمود توفيق سعد	نظرية النظم عند عبد القاهر وقراءة الشعر
أبو العباس عبدالله بن المعتز	البديع
عز الدين ابن الأثير	المثل الثائر في أدب الكاتب والشاعر
أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري	مبادئ في نظرية الشعر والجمال
د . عبد الرحمن العشماوي	مجموعة قصائد د . عبد الرحمن العشماوي
د /نجيب الكيلاني	مدخل إلى الأدب الإسلامي
عمر رضا كحالة	معجم قبائل العرب القديمة والحديثة
ابن فضل الله العمري	مسالك الأبصار في ممالك الأمصار
عبد اللطيف عبد الرحمن السعيد	الكامل في اللغة العربية
لسان الدين بن الخطيب	ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب
أبو فارس باكرموم	مختصر الانساب الحضرميه
منصور بن الحسين الآبي	نثر الدر
أبو علي الهجري	التعليقات و النواذر
أبو بكر محمد بن يحيى الصولي	أدب الكتاب
ابن الأبار القضاعي البلنسي	إعتاب الكتاب
ابن المعتز	طبقات الشعراء
ابن الشجري	الأمالي الشجرية
ابن المغربي	أدب الخواص
شوقي عبد الحلیم حمادة	الأدب العربي في الميزان
أبو القاسم الزجاجي	الأمالي
المبرد	التعازي والمراثي
الصفدي	نصرة الثائر على المثل السائر
أبي حيان التوحيدي	كتاب المقابسات
أحمد شوحان	رحلة الخط العربي من المسند... إلى الحديث
ابن قتيبة	كتاب المعارف
ابن الجوزي	المنثور
محمد بن أبي بكر التلمساني	الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة
أبو زيد القرشي	جمهرة أشعار العرب
أبو الفتح البستي	عنوان الحكم

ابن حزم الأندلسي	جمهرة أنساب العرب
إبن الكلبي	جمهرة النسب
الوزير المغربي	الإيناس بعلم الأنساب
المغيري	المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب
الحازمي	عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب
المبرد	نسب عدنان وقحطان
أحمد بن علي القلقشندي	قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان
أبو الحسن القرطبي	التعريف بالأنساب والتتويه بذوي الأحساب
عثمان بن جني الموصلي	المبهج
لابن سلام الجمحي	طبقات فحول الشعراء

التاريخ الإسلامي

ابن ثغري بردي	حوادث الدهور في مدى الأيام و الشهور
أبي الفداء إسماعيل بن علي بن محمود	المختصر في تاريخ البشر
ابن بطوطة	تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار
خليفة بن خياط	تاريخ خليفة بن خياط
كمال الدين بن العديم	بغية الطلب في تاريخ حلب
أبو زرعة	تاريخ أبي زرعة الدمشقي
الأزرقي	أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار
ابن شبة	تاريخ المدينة المنورة
الواقدي	فتوح الشام
ابن الجوزي	تاريخ بيت المقدس
يحيى بن معين	تاريخ ابن معين
زكريا بن محمد القزويني	آثار البلاد وأخبار العباد
الحافظ ابن كثير	النهاية في الفتن والملامح
البلاذري	فتوح البلدان
الإمام الذهبي	العبر في خبر من غبر
يعقوب بن سفيان القسوي	المعرفة والتاريخ
ابن الخطيب الأندلسي	الإحاطة في أخبار غرناطة
الحميري	صفة جزيرة الأندلس

عبد العلي بلامين	مواقف المرابطين في دفع بغى السلاطين
الادريسي	نزهة المشتاق في اختراق الآفاق
عبد الواحد بن علي المراكشي	المعجب في تلخيص أخبار المغرب
أبو حيان القرطبي	المقتبس من تاريخ الاندلس
عبد الرحمن بن عبد الله القرشي	فتوح مصر وأخبارها
أبو نعيم الأصبهاني	ذكر أخبار إصبهان
عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي	شذرات الذهب في أخبار من ذهب
أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي	النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة
المقريزي	اتعاظ الحنفا
ابن الجوزي	المنتظم في تاريخ الملوك والأمم
الإمام ابن جرير الطبري	تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)
ابن عساكر	تاريخ دمشق
الإمام الذهبي	تاريخ الإسلام
ابن خلدون	تاريخ ابن خلدون
الجرجاني	تاريخ جرجان
ابن الأثير	الكامل في التاريخ
الحافظ ابن كثير	البداية والنهاية
ابن خلدون	مقدمة ابن خلدون
الخطيب البغدادي	تاريخ بغداد

ملحق رقم (٢) مواقع بحث هامة

<http://www.loc.gov/index.html>

مكتبة الكونجرس

<http://www.aucegypt.edu/>

الجامعة الأمريكية بالقاهرة

<http://www.britannica.com>

الموسوعة البريطانية

<http://www.bl.uk/>

المكتبة البريطانية

<http://www.bibalex.org/arabic/index.aspx>

مكتبة الإسكندرية

<http://www.kapl.org.sa/>

مكتبة الملك عبد العزيز العامة

<http://www.uqu.edu.sa/lib/favo.php?do=1>

مكتبة الملك عبد الله بن عبد العزيز

<http://www.encyclopediaofislam.com/>

دائرة المعارف الإسلامية

مواقع أخرى

www.altavista.com

www.almeshkat.net

www.ayna.com

www.saaaid.net

www.ask.com

www.islamonline.com

المراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً المراجع العربية

- أحمد رمضان أحمد: تطور علم التاريخ الإسلامي، المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.
- أحمد سعيد سعيدان: مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٣١ لسنة ١٩٨٨م.
- أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي للحضارة الإسلامية، ط١، دار المعارف ١٩٨٣.
- أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية.
- السيد محمد تقى المدرسي: المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه، دار البيان العربي - بيروت، لبنان.
- توبى هف: فجر العلم الحديث، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس ٢٠٠٠ سنة، عدد ٢٦٠.
- جابر عصفور: فضاء النقد الأدبي. مجلة العربي، عدد ٤٤٦، ١ - ١ لسنة ١٩٩٦م.
- جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعير، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- جون ب ديكنسون: العلم و المشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١١٢.
- حسن عثمان: منهج البحث التاريخي - دار المعارف - ط٤ - ١٩٨٠.
- ابن خلدون: المقدمة. ج١، تحقيق علي عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م.
- روبرت يانج: أساطير ببضاء، ترجمة أحمد محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م.
- سعيد اسماعيل علي: فلسفات تربوية معاصرة، سلسلة عالم المعرفة عدد، ١٩٨، يونيو، ١٩٩٥.
- سمير عبدالفتاح: البنوية: اتجاه في النقد الأدبي الحديث. مجلة العربي عدد ٤١٩ لسنة ١٩٩٣.

- شاخت وبوزورث: تراث الإسلام (الجزء الثاني) ترجمة حسين مؤنس و إحسان صدقي، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٣٤، الكويت أغسطس ١٩٧٨م.
- عاصم الدسوقي: البحث في التاريخ، مؤسسة ابن خلدون، ٢٠٠٢.
- عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، كتاب الثقافة الجديدة ١٢، ٢٠٠٥.
- عبد الرحمن بدوي: دور العرب في تكوين الفكر الغربي، دار الآداب - بيروت.
- عبد الرحمن بدوي: شلنج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.
- عبد الرحمن بدوي، اشبنجلر. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- عبدالله إبراهيم، معرفة الآخر، المركز الثقافي العربي بيروت، ١٩٩٠.
- عبد المنعم الجميعي: حركة التأليف التاريخي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة إصدارات خاصة، ٢٠٠٦.
- عبد المنعم ماجد: مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي. ط ٤، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧م.
- علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعرفة الجامعية.
- علي محسن مجوم: السيميوطيقا ومشكلات الفلسفة. الهيئة المصرية العامة للكتاب (سلة المكتبة الثقافية عدد ٥٠٠)، القاهرة ١٩٩٤م.
- عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٧٥م.
- غريب اسكندر: الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢م.
- غريب سيد أحمد: تاريخ الفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩.
- قاسم عبد قاسم: الرؤية الحضارية للتاريخ، دار المعارف، ١٩٨٥.
- قاسم عبده قاسم: تاريخنا... هل من الضروري إعادة كتابته؟. مجلة العربي عدد ربيع الأول سنة ١٤٢٧هـ.
- كولنجد: فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، محمد عبد الواحد خلاف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨.
- كلايد كلوكهون: الإنسان في المرآة، ترجمة شاكر مصطفى سليم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بغداد، نيويورك ١٩٦٤.

- ماهر عبد القادر علي: المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥م.
- محمد سالم سعد الله: فلسفة التفكير عند دريدا. مجلة التراث الأدبي، عدد ٤١٧، لسنة ٢٠٠٦.
- محمد شبل الكومي: المذاهب النقدية الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤.
- محمد زيان عمر: البحث العلمي مناهجه وتقنياته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢.
- محمد علي سعيد: علامات الترقيم، مجلة الشرق، عدد ١، السنة العشرون، مارس ١٩٩٠.
- محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة، ط ٢، دار لونجمان، ١٩٩٧.
- محمود أحمد دواه: الاتجاهات المختلفة في تفسير التاريخ، مجلة الفكر العربي، عدد ٥٨ لسنة ١٩٨٩م.
- محمود اسماعيل: إشكالية المنهج في دراسة التراث. رؤية للنشر والتوزيع، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٤.
- محمود زيدان: الاستقراء والمنهج العلمي، دار النهضة العربية ٢٠٠٣.
- محمود الطناحي: وآخرون، فن تحقيق التراث، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية.
- محمود عباس حمودة (دكتور): دراسات في علم الكتابة العربية، مكتبة غريب.

ثانياً المراجع الأجنبية

- Allen, A. H.: suggestion on the preparation of Manuscript. (Philadelphia: lefax, 1919).
- Brinton, W.C. Graphic Methods of presenting Facts (New York Engineering Magazine Co., 1919).
- Campbell, W. G.: A From Book for thesis Writing (Boston: Houghton - Mifflin Co., 1939).
- Cole, A. H. and Bigelow. K. W.: A Manual For thesis, writing.
- Dimnet, E.,: The Art of thinking. (New York: simon and Schuster, 1928).
- Jacques derrida, writing and difference U. S. A: The university of chicago press 1978.
- Johnson, A.: the Historian and Hostorical Evidence (Charles Scribner's Sons, 1928).
- Mudgett. B. D.: statistical Tables and Graphs (Boston: Houghton Mifflin Co., 1930).
- Seward, S. S.: Note - Taking (Boston: Allyn and Bacon 1910).
- Seyfried j. E.: principles and Michanics of Research. (The university of New Mexico press 1935).
- Valline, G. H.: Good English and How to write in (PAN - Books, London, 1951).
- Whitney. F.L.: Elements of Research. (New York. Prentic - Hall, Inc., 1937).

أعمال المؤلف ونشاطه العلمي

- ١ - كتاب زيارة جديدة للاستشراق، مكتبة الأنجلو المصرية .
- ٢ - كتاب الطريق إلى صدام الحضارات، مكتبة الأنجلو المصرية .
- ٣ - كتاب معجم مصطلحات التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية .
- ٤ - كتاب فن كتابة الأبحاث، دار الفكر العربي .
- ٥ - حاصل علي جائزة الأستاذ الدكتور عبد الحميد العبادي من الجمعية التاريخية ٢٠٠٥ .
- ٦ - تكريم من الدولة في عيد العلم أعوام ١٩٩٦ - ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥
- ٧ - مشرف تنفيذي لمشروع تطوير قدرات أعضاء هيئة التدريس بجامعة عين شمس.
- ٨ - عضو الجمعية المصرية للدراسات التاريخية .
- ٩ - مقرر سمينار التاريخ الإسلامي والوسيط بكلية التربية - جامعة عين شمس.
- ١٠ - نشر في مجلات ودوريات (الوعي الإسلامى - العربى أدب ونقد إلخ).

منتدی سور الانزبکیه

WWW.BOOKS4ALL.NET